

تأليف

الشيخ خليل بن إسحاق المالكي

المتوفى ٧٧٦ هـ

تحقيق

محمد عثمان

الجزء الأول

المحتوى:

كتاب الطهارة - كتاب الصلاة

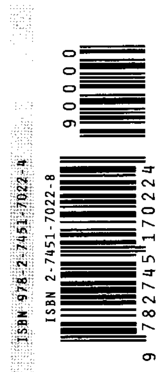


أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: **AL-TAWDĪH ŠARH MUHTAṢAR IBN AL-HĀJIB**	**الكتاب**	: **التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب**
Classification:	Malikit Jurisprudence	**التصنيف**	: فقه مالكي
Author	: Al-šayh Halīl ben Ishāq al-Māliqi	**المؤلف**	: الشيخ خليل بن إسحاق المالكي
Editor	: Muhammad ʿUtmān	**المحقق**	: محمد عثمان
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	**الناشر**	: دار الكتب العلميـــة - بيروت
Pages	: 4448 (7 volumes)	**عدد الصفحات**	: 4448 (7 أجزاء)
Size	: 17* 24	**قياس الصفحات**	: 17* 24
Year	: 2011	**سنة الطباعة**	: 2011
Printed in	: Lebanon	**بلد الطباعة**	: لبنـــان
Edition	: 1st	**الطبعة**	: الأولى





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي منَّ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، أحمده تعالى وأشكره، وأتوب إليه وأستغفره، وأثني عليه الخير كله، اللهم لك الحمد كله، وإليك يرجع الأمر كله، لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضا، لك الحمد بالإسلام، ولك الحمد بالقرآن، ولك الحمد ببعثة خير الأنام، ولك الحمد بالمال والأهل والمعافاة، ولك الحمد على كل حال.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أرسل رسوله للعالمين فضلا منه ورحمة، وأشهد أن نبينا وحبيبنا محمداً عبد الله ورسوله، بلَّغ الرسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، أرسله هادياً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، هدى به من الضلالة، وبصَّر به بعد الغواية، فتح الله به قلوباً غلفاً، وأعيناً عمياً، وآذاناً صماً، فصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن المطلع على كتب الفقه المالكي التي أُلِّفت بعد كتاب " التوضيح"، يتبين له المكانة العالية التي نالها هذا الكتاب عند العلماء والفقهاء، حتى أنهم اعتمدوا عند شرح " المختصر الخليلي " على كلامه في "التوضيح".

وقد شرح فيه كتاب هام، وهو " مختصر ابن الحاجب " أو " جامع الأمهات"، وهو مختصر جُمع فيه أقوال مالك، وأقوال أصحابه، من أحسن المختصرات، كان كمال الدين الزملكاني يقول: ليس للشافعية مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية، وكفى بهذه الشهادة.

وقد أثنى عليه الكثير من العلماء، فقال محمد بن مرزوق الحفيد (ت٨٤٢هـ): ومن تصانيف خليل شرحه المشهور على كتاب ابن الحاجب الفرعي، وهو شرح مبارك ليِّن، تلقاه الناس بالقبول، وذلك من الأدلة على حسن طَوِيَّتِهِ، يجتهد فيه في عزو الأنقال،

ويعتمد كثيرًا على اختيارات ابن عبد السلام، وأنقاله، وأبحاثه.

قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عنه: شرح " مختصر ابن الحاجب " في ست مجلدات، انتقاه من شرح ابن عبد السلام، وزاد فيه عزو الأقوال، وإيضاح ما فيه من الإشكال.

وقال البدر القرافي (ت٩٤٦هـ): ولقد عكف الناس على قبول كتابيه، ولكن إقبال أهل المغرب على " التوضيح " أكثر، وأهل مصر على " المختصر " أكثر.

وقال الحطاب (٩٥٤هـ): وألَّف رحمه الله شرح ابن الحاجب المسمى بـ"التوضيح" ووضع الله عليه القبول، واعتمده الناس، وهو أكثر شروحه فروعًا وفوائد.

وقال التنبكتي (ت ٩٦٣ هـ): وأما " التوضيح " فهو كتاب الناس شرقًا وغربًا، ليس من شروحه، أي: "مختصر ابن الحاجب " على كثرتها، ما هو أنفع، ولا أشهر، اعتمد عليه الناس، بل وأئمة المغرب، من أصحاب ابن عرفة وغيرهم، مع حفظهم للمذهب، وكفى بذلك حجة على إمامته.

وقد وفقنا الله تعالى للعمل على إخراج هذا الكتاب الذي يُعد من نفائس كتب مذهب المالكية، فنسأل الله تعالى أن نكون قد وفقنا في إخراج هذا الكتاب.

وهذا هو جهد المقل، والمرجو من الله تعالى العفو والصفح، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

مختصر ابن الحاجب

اختلفت تسميات هذ الكتاب، فذُكِرَ مرة باسم " المختصر الفقهي"، ومرة بـ"جامع الأمهات"، وسماه بعضهم " مختصر ابن الحاجب الفرعي "؛ وذلك لتمييزه عن مختصره الأصولي.

وإن نسبة كتاب " جامع الأمهات " إلى ابن الحاجب من القواطع التي لا مجال لتطرق الشك في نسبة الكتاب إلى ابن الحاجب، وذلك للأمور التالية:

١ - اتفاق المؤرخين الذين ترجموا لابن الحاجب؛ حيث ذكروا أن له كتابًا في الفقه اسمه: "جامع الأمهات"، أو " المختصر الفقهي".

قال ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ): وصنف التصانيف المفيدة، منها كتاب "الجامع بين الأمهات " في الفقه.

٢ - ما جاء في مقدمة نسخ المخطوطة، ومقدمة المطبوعة: قال الشيخ الفقيه الإمام العلامة جمال الدين مفتي المسلمين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، المشهور بابن الحاجب.

٣ - تلقي بعض العلماء هذا الكتاب بالسند إلى مؤلفه، ومنهم:

أ - ما ساقه ابن عبد السلام الأموي من إسناد له في كتابه: "تنبيه الطالب".

ب - وللحطاب إسناد إلى المؤلف.

٤ - الشروح التي عليه، والتي تثبت ذلك.

أهمية الكتاب وقيمته العلمية:

تظهر أهمية مختصر ابن الحاجب في أن مؤلِّفه قد جمع فيه بين أمهات الدواوين في الفقه المالكي حيث جمع فيه بين " المدونة " ومختصراتها. قال رحمه الله: لما كنت مشتغلا بوضع كتابي هذا، كنت أجمع الأمهات، ثم أجمع ما اشتملت عليه الأمهات من كلام موجز، ثم أضعه في هذا الكتاب حتى كَمُل.

وقد نال هذا الكتاب شهرة واسعة، وصيتًا ذائعًا، واهتمامًا كبيرًا من علماء المالكية، بل تعدى ذلك إلى غيرهم، فقد امتدحه ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ)، فقال: هذا كتاب أتى بعجب العجاب، ودعا قصي الإجادة، فكان المجاب، وراض عصي المراد، فأزال شماسته وانجاب، وأبدى ما حقه أن يُبَالَغ في استحسانه، وتُشْكَر نفحات خاطره،

ونفثات لسانه.

وما ذلك إلا لكونه نهج فيه منهجًا، لخَّص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وعدد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب.

وقد قيل: إنه اشتمل على ستة وتسعين ألف مسألة، وقيل: ستة وستين ألف مسألة، وقيل: على خمسين ألف مسألة، وأنه ألَّفه من ستين ديوانًا.

وقد عكف أهل المغرب عليه أواخر المائة السابعة، قال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة العلم بالمغرب.

وقال الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ): وبرع في مذهب مالك، وصنف فيه مختصره الشهير الذي نسخ ما تقدم، وشغل دورًا مهمًا، وأقبل عليه الناس شرقًا وغربًا، حفظًا وشرحًا.

وقيمته العلمية ليست فحسب في يد المذهب المالكي، بل تعدت هذه بأن تمنى أحدهم أن يكون لمذهبه مثل كتاب " جامع الأمهات " لما له من أهمية؛ حيث يقول الزملكاني: ليس للشافعية مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية. وكفى بهذه الشهادة.

وقد نال " جامع الأمهات " المكانة الرفيعة والمنزلة العظيمة، حتى أصبح المرجع والمعتمد عليه، وما ذلك إلا للقيمة العلمية التي تميز بها عن غيره، أجملها فيما يلي:

١ - أن مؤلفه قد جمع فيه بين أمهات الدواوين في الفقه المالكي، وبين "المدونة" ومختصراتها.

٢ - احتواؤه على آلاف المسائل.

٣ - يعد من أحسن المختصرات في فنه.

٤ - تلخيصه لطرق أهل المذهب في كل باب، وتعديد أقوالهم في كل مسألة.

٥ - تعهد طلبة العلم له خاصة بالمغرب بالتداول والقراءة والدراسة.

٦ - براعة مؤلفه في مذهبه.

٧ - ثناء العلماء عليه وحفاوتهم به.

٨ - طريقته في التأليف المحبوكة بأسلوب منطقي في تقرير المسألة.

٩ - جمعه بين الأمهات جمعًا صحيحًا.

منهج الكتاب:

يعد " جامع الأمهات " من الكتب الفقهية التي تناولت الأحكام الشرعية المتعلقة بفعل المكلف، وقد ابتكر ابن الحاجب في كتابه هذا اصطلاحات فقهية، أصبحت فيما بعد اصطلاحًا لأهل المذهب.

وقد نهج ابن الحاجب أسلوب الاختصار، وهو رد الكثير إلى القليل، والقليل معنى الكثير، إلا أن هذا الأسلوب شابه الغموض في كثير من الأحيان حتى على مؤلفه، حيث يقول رحمه الله:... ثم إني بعد ربما أحتاج في فهم بعض ما وضعت إلى فكر وتأمل.

وقد سار ابن الحاجب في "جامع الأمهات " على المنهج الذي سار عليه ابن شاس في "عقد الجواهر"، ولهذا قيل عن " جامع الأمهات ": إنه اختصار لكتاب "الجواهر".

وتظهر متابعة ابن الحاجب لابن شاس من خلال ما يلي:

أولا: التبويب والترتيب: بدءًا بالمياه، وانتهاء بكتاب الجامع.

ثانيًا: عرض المسائل.

أما من حيث اصطلاحاته، فقد نحى منحى خاص في المصطلحات، وقد ألف ابن فرحون (٧٧٩ هـ) كتابا سماه " كشف النقاب الحاجب " وضح فيه مراد ابن الحاجب من هذه المصطلحات.

مصادر الكتاب:

من حيث الجملة فتسمية الكتاب " بجامع الأمهات " دلالة على المسمى، فالكتاب مستقى من أمهات المذهب المالكي ودواوينه، حتى قيل: إنه اختصره من ستين ديوانا، وفيه ست وستون ألف مسألة.

ومن حيث التفصيل والتحقيق، فقد ذهب جمع من العلماء إلى أن ابن الحاجب اعتمد على " عقد الجواهر " لابن شاس.

قال ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ): ومختصره في الفقه من أحسن المختصرات انتظم فيه فوائد ابن شاس.

وقال ابن حجر (ت ٨٥٢) عند حديثه عن " الجواهر ": ومنها اختصر ابن الحاجب كتابه.

وذكر بعضهم أنه اعتمد على ابن بشير، وقد أشار إلى ذلك ابن عبد السلام الأموي، فقال: هذا الكتاب يُقال إنه اختصره من " جواهر ابن شاس"، ويقال: من "تنبيه ابن بشير".

غير أن ابن الحاجب ينفي عن نفسه هذه التهمة، ويقول: بل ابن شاس هو الذي اختصر كتابي.

قال أبو عبد الله بن قطرال المراكشي: وهو أعلم بصناعة التأليف من ابن شاس،

والإنصاف أنه لا يخرج عنه وعن ابن بشير إلا في الشيء اليسير، فهما أصلاه ومعتمداه، ولا شك أن له زيادات وتصرفات تنبئ عن رسوخ قدمه وبعد مداه.

مصطلحات الكتاب:

تميز كتاب " جامع الأمهات " من بين الكتب الفقهية الأخرى بما ابتكره مؤلفه من اصطلاحات أصبحت فيما بعد اصطلاحًا معروفًا في المذهب، وهي كما يلي:

أ - الأعلام:

الفقهاء السبعة: سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر، خارجة بن زيد بن ثابت، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، سليمان بن يسار، واخْتُلِفَ في السابع، فقِيل: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقِيل: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وقِيل: أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هاشم.

المغيرة: أبو هاشم المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي (ت ١٨٨ هـ) ابن القاسم: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت ١٩١ هـ).

ابن وهب: عبد الله بن وهب القرشي بالولاء (ت ١٩٧ هـ).

أشهب: أشهب بن عبد العزيز بن داود (ت ٢٠٤ هـ).

ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون (ت ٢١٢ هـ) وتارة يصرح باسمه، وحيث أطلق اسم عبد الملك، فالمراد به: ابن الماجشون.

ابن مسلمة: محمد بن مسلمة (ت ٢١٦ هـ).

مطرف: أبو مصعب مطرف بن عبد الله اليساري (ت ٢٢٠ هـ).

أصبغ: أصبغ بن الفرج الأموي (ت ٢٢٥ هـ).

سحنون: أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب (ت ٢٤٠ هـ).

الأستاذ: أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت ٤٧٤ هـ).

ب - المصطلحات الفقهية:

الاتفاق: المراد بالاتفاق: اتفاق أهل المذهب دون غيرهم من علماء المذاهب الأخرى، وقد يذكر المؤلف الاتفاق وليس مراده اتفاق أهل المذهب، بل مراده اتفاق العلماء.

الروايات والأقوال: المراد بالروايات: أقوال مالك. والأقوال: أقوال أصحابه، وغيرهم من المتأخرين كابن رشد والمازري ونحوهم، وقد يقع بخلاف ذلك.

المشهور: اختلف في المراد به:

الأول: ما قوي دليله.

الثاني: ما كثر قائله، وعليه فلا بد أن يزيد نقلته عن ثلاثة، ويسميه الأصوليون: المشهور والمستفيض أيضًا.

الثالث: قول ابن القاسم في "المدونة".

وإذا صَدَّر المؤلف بحكم في مسألة، ثم عطف عليه بقيل، فالأول هو المشهور.

الأشهر: أقوى من المشهور في الشهرة، ويُطْلَق على الأشهر من القولين أو الأقوال. وقد يُعَبَّر بالأشهر عن المعروف.

الصحيح: القول الذي قوي دليله، وهو مقابل الفاسد، وقد يجعله مقابل الشاذ. وقد يكون مقابل الصحيح هو المشهور.

الأصح: المراد به أن يكون كل واحد من القولين صحيحًا، وأدلة كل واحد منهما قوية، إلا أن الأصح مرجح على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، وقد يطلقه في مقابل الصحيح، وقد يطلقه في مقابل الشاذ.

الأظهر: هو ما يقابل الظاهر، ويحتمل أن يريد به الأظهر في الدليل. وقد يطلق الأظهر ومقابله قول شاذ.

فيها: إشارة إلى " المدونة". وصح عود الضمير عليها غير مذكورة؛ لتقررها في أذهان أهل المذهب المالكي، حتى قال مشايخهم: إنها بالنسبة إلى غيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة، تجزئ عن غيرها، ولا يجزئ غيرها عنها.

ثالثها: من قاعدة المؤلف أنه ينبه على الأقوال الثلاثة أو الروايات الثلاثة بقوله: (ثالثها). وطريقة استخراج القولين الأولين أنه إذا قال ثالثها، فإنه يجعل القول الثالث دليلا على القولين الأولين، فيجعل صدره دليلا على القول الأول، وعجزه دليلا على القول الثاني، فإذا صدره بإثبات فالقول الأول هو الجواز مثلا أو الوجوب، وإن صدره بالمنع فالأول عدم الجواز، والثاني مقابل الأول، والثالث مفهوم من كلامه.

رابعها: من قاعدة المؤلف أنه إذا ذكر سمة رباعية، فإنه يُصَدِّر القول الرابع بإثباتين، ويقابله في الأول بنفيين، ثم بإثبات الجزء الأول من الإثباتين الأولين ونفي الجزء الثاني، ثم بإثبات الجزء الثاني من الإثباتين الأولين ونفي الجزء الأول، وهو القول الثالث.

ومن قاعدته أنه إذا كان في المسألة أربعة أقوال، وفي مسألة أخرى ثلاثة منها، ذكر المسألة التي فيها الثلاثة الأقوال، وذكر في المسألة الأخرى القول الرابع خاصة كقوله في السرقة: وفي القناديل ثالثها حرز، إن كان عليها غلق، فالقولان الأولان مفهومان من قاعدته؛ لأنه صدر الثالث بالثبوت، فعلم أن الأول منها أنها حرز، وإن لم يكن عليها

غلق، ومقابله أنها ليست بحرز وإن كان عليها غلق، ثم ذكر مسألة الحصير فقال: وفي الحصر رابعها إن ربط بعضها ببعض، فأفاد أن في الحصر الثلاثة الأقوال التي في القناديل، وتزيد عليها بالقول الرابع.

استحسن: ليس مراده القول الأحسن، بل ما استحسنه مالك رحمه الله.

شروح الكتاب وحواشيه:

نظرا لأهمية " جامع الأمهات " فقد تناوله الفقهاء بالشرح والتعليق والحواشي، ومن ذلك ما يلي مرتبا حسب تاريخ وفيات مؤلفيها:

أولا: الشروح:

١ - شرح ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ)، وهو أول من شرحه. شرح جزء منه وصل فيها إلى كتاب الحج. قال ابن فرحون (ت ٧٧٩ هـ): وكان قد شرع في شرحه على طريقة حسنة من البسط والإيضاح والتنقيح، وخلاف المذهب، واللغة العربية، والأصول، فلو تم هذا الشرح لبلغ به المالكية غاية المأمول.

٢ - شرح ابن راشد القفصي (ت ٧٣٦ هـ)، وسماه: "الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب". يقول الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ): هو الشارح الحقيقي، على أنه استعان بابن دقيق العيد؛ لأنه شيخه، أما الأخيران ابن عبد السلام وابن هارون، فإنما سارا في ضوء نبراسه.

٣ - شرح محمد بن إبراهيم التتائي (ت ٧٤٠ هـ).

٤ - شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد الصفاقصي (ت ٧٤٣ هـ)، له شرح عظيم على ابن الحاجب.

٥ - شرح ابن عبد السلام الهواري (ت ٧٤٩ هـ) المسمى: "تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب". ويعد من أحسن شروحه، ومهد الطريق لمعاصره خليل بن إسحاق في شرحه المسمى بـ " التوضيح".

٦ - شرح محمد بن هارون الكناني (ت ٧٥٠ هـ). فتح مقفلاته وحل مشكلاته.

٧ - شرح القاضي محمد بن عبد الرحمن البغدادي (ت ٧٦٧ هـ).

٨ - شرح خليل بن إسحاق (ت ٧٧٦ هـ)، المسمى: "التوضيح"، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

٩ - شرح محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب (ت ٧٨١ هـ). سمى شرحه "إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب".

١٠ - شرح القاضي برهان الدين بن فرحون (ت ٧٩٩ هـ)، المسمى: "تسهيل

المهمات في شرح جامع الأمهات". شرح حفيل للغاية، حيث جمع فيه كلام ابن عبد السلام، وابن راشد، وخليل، وغيرهم من الشراح، مع التنبيه على مواضع كلامهم، وزوائد غيرهم مما لا غنى عنه في ثمانية أسفار.

١١ - شرح ابن عرفة: أبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي (ت ٨٠٣ هـ).

١٢ - شرح محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد (ت ٨٤٢ هـ).

١٣ - شرح عمر بن محمد بن عبد الله الباجي، عرف بالقلشاني (ت ٨٤٨هـ)، شرح مطول ينقل فيه كلام شراح ابن الحاجب، وكلام الأئمة المتقدمين.

١٤ - شرح أحمد بن محمد القلشاني (ت ٨٦٣ هـ)، سماه " معرفة الطالب وتحفة الراغب في شرح ابن الحاجب"، ويقع في سبعة أسفار، وهو حسن مفيد جدًا.

١٥ - شرح الأزهري، داود بن علي القلتاوي الأزهري (ت ٩٠٢ هـ)، ويقع في مجلد واحد.

١٦ - شرح التتائي أبي عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم (ت ٩٤٢ هـ) عبارة عن تلخيص " للتوضيح " في سفرين.

١٧ - شرح العجماوي سماه: "الألفاظ المبينات " لأبي الفتح محمد بن محمد العجماوي المالكي (ت ٩٥١ هـ).

١٨ - شرح عبد الواحد أحمد الونشريسي (ت ٩٥٥ هـ). شرحه في أربعة أسفار.

ثانيًا: الحواشي:

١ - حاشية التلمساني: أبو عبد الله محمد بن محمد القرشي (ت ٧٥٦ هـ) له حاشية بديعة على مختصر ابن الحاجب.

٢ - حاشية محمد بن أبي القاسم المشدالي (ت ٨٦٦ هـ)، يقع أربعة أسفار.

ثالثًا: التعاليق:

١ - تعليق أحمد بن محمد بن عطار الزبيري الإسكندراني (ت ٨٠١ هـ).

٢ - تعليق قاسم بن سعيد بن عثمان العقباني (ت ٨٥٤ هـ).

٣ - تعليق محمد بن الحسن (ت ٨٦٨ هـ).

٤ - تعليق محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (ت ٩٥٣ هـ). ويتضمن تصحيح ما أطلقه ابن الحاجب من الخلاف، والتنبيه على ما خالف فيه المشهور والمذهب.

٥ - تعليق محمد بن يحيى القرافي (ت ١٠٠٨ هـ).

احتفاء العلماء بالكتاب واعتمادهم عليه:

الذين اعتمدوا على ابن الحاجب كثيرون، وما ذلك إلا لكونه وُهِب الجزالة والتحقيق والإجادة، حتى وُصِفَت مصنفاته على الإطلاق بأنها في نهاية الحسن والإفادة.

ولقد ذاع صيت هذا المختصر " **جامع الأمهات** " فأقبل عليه الناس شرقًا وغربًا، حفظًا وشرحًا، بل واعتمدوا عليه في مؤلفاتهم ومن أمثال ذلك:

١ - ابن عرفة: محمد بن محمد الورغمي (ت ٨٠٣ هـ) في مختصره الفقهي، فقد نقل عنه وأكثر من النقل فقد يكون أحيانًا موافقًا، وأحيانًا أخرى مخالفًا.

٢ - الرصاع: أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع (ت ٨٩٤ هـ) في شرحه لحدود ابن عرفة، فقد كان يقرن كثيرًا من تلك الحدود بما قاله ابن الحاجب في "المختصر".

٣ - الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب (ت ٩٥٤ هـ) في "مواهب الجليل " فقد أكثر من النقل عنه.

٤ - المواق: محمد بن يوسف العبدري (ت ٨٩٧ هـ). في "التاج والإكليل".

٥ - النفراوي: أحمد بن غنيم النفراوي (ت ١١٢٥ هـ) في "الفواكه الدواني".

٦ - العدوي: علي بن أحمد الصعيدي (ت ١١٨٩ هـ) في حاشيته على "كفاية الطالب الرباني".

٧ - الدردير: أحمد بن محمد العدوي (ت ١٢٠١ هـ) في "الشرح الكبير".

٨ - الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ) في حاشيته.

٩ - الصاوي: أحمد بن محمد، الشهير بالصاوي (ت ١٢٤١ هـ) في حاشيته على الشرح الصغير.

١٠ - التسولي: علي بن عبد السلام التسولي (١٢٥٨ هـ) في "البهجة في شرح التحفة".

١١ - عليش: محمد بن أحمد (ت ١٢٩٩ هـ) في "منح الجليل على مختصر خليل".

كتاب التوضيح

اسم الكتاب " التوضيح " كما جاء في نسخ المخطوط، ولم يختلف في هذه التسمية أحد على حسب اطلاعي، ويزيده تأكيدًا المطلب الذي يليه.

ونسبة " التوضيح " مؤكدة إلى مؤلفه، وذلك لما يأتي:

أولا: ما ذكره بعض المترجمين له:

١ - فقد عد ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) كتاب " التوضيح " من بين مؤلفاته، وقال: ألف شرح " جامع الأمهات"، لابن الحاجب شرحًا حسنا، وسماه "التوضيح".

٢ - وذكره الحطاب (ت ٩٥٤ هـ) في "المواهب " من ضمن مؤلفات الشيخ خليل، وقال: (وألف يرحمه الله شرح ابن الحاجب المسمى " بالتوضيح ").

٣ - كما عده الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ) من بين مؤلفاته، حيث قال:... شرح فرعي ابن الحاجب شرحًا حافلا سماه " التوضيح".

ثانيا: الذين اعتمدوا عليه، ونقلوا عنه في كتبهم، منهم:

١ - تلميذ الشيخ خليل، بهرام (ت ٨٠٥ هـ) حيث استعان في شرحه لمختصر شيخه على "التوضيح"، ويظهر هذا واضحا في مسائل عدة، أذكر منها:

قال بهرام: قوله: أو مبتوته: سواء كان بلفظ البتة أو الثلاث، وسواء كانت الثلاث مجتمعات، أو مفترقات، وهو ظاهر "المدونة". وقال في موضع آخر: وصحح هذا القول غير واحد من المتأخرين؛ لأنا إن قلنا: كل مجتهد مصيب، فواضح، وإن كان المصيب واحدًا، فلا أقل من أن يكون هذا شبهه، وقال بعده: وإلى هذا أشار بقوله، وصحح فيه.

٢ - وكذا اعتمده صاحب "المواهب"، وأكثر من النقل عنه جدًا.

٣ - قال صاحب الفواكه الدواني (ت ١١٢٥ هـ): قال ابن الحاجب: ولا يُباع مكاتب، ولا يُنتزع مالك، قال خليل في "توضيحه": هذا مذهبنا، قال في "المدونة": ولو رضي؛ لأن الولاء قد ثبت لعاقد الكتابة والولاء لا يجوز نقله.

ثالثًا: ما دُوِّن على غلاف الكتاب من عنوان ونسبة، ففي إحدى نسخ "التوضيح" والتي مصدرها مكتبة الحرم المدني الشريف، رقم (٦٩) كُتِبَ على طرتها أبيات في

مدح "التوضيح" التي يظهر فيها واضحًا نسبة "التوضيح" لخليل بن إسحاق. منها:

خليلـيّ خلـيل قـد شُـغِفْتُ بحـسنه وتوضـيحه صـبحًا بـزينة حاجـبه

رابعًا: ما ساقه الحطاب (ت ٩٥٤ هـ) في "المواهب " من إسناده لكتاب "التوضيح" إلى مؤلفه الشيخ خليل.

خامسا: وجود اسم المؤلف في ثنايا الكتاب حيث رمز لنفسه بـ (خ).

كل هذه الأدلة تثبت لنا بما لا يدع مجالا للشك، أن الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب "التوضيح" وأن مؤلفه هو الشيخ خليل بن إسحاق (ت ٧٧٦ هـ).

أهمية الكتاب وقيمته العلمية:

تتضح أهمية "التوضيح" من خلال ما يلي:

١ - الإقبال المنقطع النظير عليه، والحرص على الاعتماد عليه، وقلَّ أن تجد شارحًا ممن جاء بعده لمختصر خليل، إلا ورجع إلى "التوضيح" واستفاد منه.

قال التنبكتي (ت ١٠٣٦هـ): وأما التوضيح فهو كتاب الناس شرقًا وغربًا ليس من شروح ابن الحاجب على كثرتها ما هو أنفع منه، ولا أشهر، اعتمد عليه الناس بل وأئمة المغرب، من أصحاب ابن عرفة وغيرهم، مع حفظهم للمذهب.

٢ - كونه أكثر شروح "جامع الأمهات" من حيث الفروع والفوائد.

يقول الحطاب (ت ٩٥٤ هـ): وألَّف رحمه الله شرح ابن الحاجب المسمى "بالتوضيح"، ووضع الله له القبول، واعتمده الناس، وهو أكثر شروحه فروعًا وفوائد.

٣ - ثناء العلماء عليه وبيان محاسنه ومن ذلك:

ما قاله ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): "شرح مختصر ابن الحاجب في ست مجلدات انتقاه من شرح ابن عبد السلام، وزاد فيه عزو الأقوال، وإيضاح ما فيه من الإشكال".

٤ - كثرة مصادره وتنوعها.

٥ - مكانة خليل؛ ولهذا قال أحدهم: لو اقتصرنا على ترجمة خليل، ولم نزد أحدا بعده ما ظلمنا جُلّ الباقي؛ لأن غالبهم تابعون له.

وقد احتل "التوضيح" مكانة عظيمة في المذهب، إذ إنه من المصادر المهمة عند المالكية، فقد تلقوه بالقبول، واعتمدوه في مؤلفاتهم الفقهية، هذا علاوة على تدريسه ومذاكرته، وتظهر قيمته من خلال ما يلي:

١ - وصفه بأنه أنفع الشروح وأشهرها. والمعتمد عليه شرقًا وغربًا.

٢ - اعتماد خياراته ونقوله.

٣ - غزارة علم مؤلفه، وفضله، وسعة إطلاعه.
٤ - شرحه لكتاب "جامع الأمهات" حظى بمكانة كبيرة في المذهب.
٥ - عزو الأقوال وإيضاح ما في ابن الحاجب من الإشكال.
٦ - كثرة فروعه وفوائده، ورد الفرع إلى أصله.
٧ - اعتماده على مصادر أصيلة في بابها غزيرة في مادتها.
٨ - ثناء العلماء عليه وحفاوتهم به.
٩ - عكوف الناس على تحصيله ومطالعته.

منهج الكتاب:

لا يخرج موضوع "التوضيح" عن موضوع متنه "جامع الأمهات"، من كونه شرحًا للمادة الفقهية الموجودة في المتن.

وقد يغلب على أسلوب الكتاب الشرح والتوضيح، المتضمن لبيان كل فقرة من فقرات المتن، وتناول فقر الكاتب من جميع النواحي التي تقتضي صورها الشرح الموضح، ولهذا جاء كتابه كما وصفه البعض في ست مجلدات.

وقد نهج خليل منهجا خاصًا في كتاب "التوضيح" من خلال ما يلي:

١ - المتابعة، وذلك كون كتاب التوضيح شرحًا لكتاب "جامع الأمهات" فإنه سيوافقه في ترتيب المسائل والأبواب.

فقد سار خليل متابعًا لابن الحاجب، ومتتبعًا لمتنه، ولم يحد عنه. ولهذا أغفل المقدمة؛ كما هو نهج ابن الحاجب في مختصره، إلا أن تكون في نسخ أخرى، ولم أقف عليها.

٢ - المنهج الاصطلاحي: ويظهر من خلال التراكيب الاصطلاحية التي سار عليها في منهجه، سواء كان اصطلاحًا عامًا في المذهب، أو اصطلاح ارتضاه لنفسه.

فقد استعمل الشيخ خليل بن إسحاق في كتاب "التوضيح" بعض مصطلحات المذهب المالكي، كغيره من علماء المذهب، إلا أننا نجد في كتابه بعض المصطلحات التي خصَّها لنفسه، وإن كان رحمه الله تعالى قد أشار إلى مراده ببعض تلك المصطلحات، وبعضها الآخر لم يبين مراده منها، وقد أفردت لذلك مبحثًا.

٣ - المنهج البحثي الذي سار عليه في تتبعه للمسائل وكيفية بيانها.

بعد الدراسة والنظر في القسم الذي قمت بتحقيقه، يمكن أن نلخص منهجه البحثي في كتابه في النقاط التالية:

١ - سار الشيخ خليل على طريقة شرح المتون؛ فيبدأ بسرد نص المسألة من جامع الأمهات، ثم يقوم بشرحها بطريق التجزئة، وذلك بتقسيم النص إلى جمل أو فقرات أو كلمات.

٢ - يهتم المؤلف بعبارة المتن، ويوضحها ويحاول بحثها، كما أنه يتعرض أحيانًا لعبارات ترد في نسخ أخرى لـ "جامع الأمهات"، ويتحدث عنها، لما فيه من زيادة فائدة، أو حكم مختلف فيه، فيوضح ذلك، ويبين الراجح منها.

٣ - كان حريصا على الكتابة المذهبية، إلا عن مواضع قليلة يخالف ذلك ويذكر الخلاف عند غيرهم من المذاهب الفقهية.

٤ - يورد التعريفات اللغوية لما يكون معرفًا اصطلاحًا في "المختصر " ويشرح التعريف ويبين محترزاته.

٥ - يهتم بتصوير المسألة وعرض الأقوال ونسبتها إلى قائليها بالرجوع إلى مصادر المذهب الرئيسة، وإذا لم يقف عليها صرح بذلك.

٦ - يبين الضوابط والتقييدات، وإذا كان تصور المسألة واضحًا، قال: تصوره ظاهر، ونحوه.

٧ - يذكر الخلاف في بعض المسائل، مبينًا أسبابه أحيانًا.

٨ - الاعتماد على كتب المتقدمين: "كالمدونة"، وغيرها، وكذا المتأخرين من أمثال: "النوادر"، وغيرها.

٩ - يعتمد أحيانا في أدلة بعض المسائل على الكتاب والسنة والآثارالمروية عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

١٠ - يقوم بإعراب بعض الجمل والكلمات التي تحتاج إلى ذلك.

١١ - يشير إلى بعض المسائل الأصولية والقواعد الفقهية، وهذا قليل.

١٢ - يختم بعض المسائل بإيراد فرع أو تنبيه، وغالبًا ما يكون ذلك نقلا من كتاب.

١٣ - ربط الكتاب بعضه ببعض عن طريق الإحالات على ما سبق.

١٤ - يتصرف كثيرًا فيما ينقله بالشرح والاختصار، وهو في نقله قد يغفل عن الإشارة إلى ذلك، وربما يخبر بأنه اختصره، فيما نجد أنه نقله كاملا دون اختصار.

١٥ - يحرص عند الاستشهاد بالأحاديث في بيان درجة الحديث عند أهل العلم غالبًا.

١٦ - يشير إلى اختياراته بقوله: بـ (خ)، أو: والصواب، أو: والأظهر.

١٧ - يحاول شَحْذ همة القارئ، بدعوته للنظر والتأمل فيما يقرأ بقوله (وفيه نظر)، إلا أنه أحيانًا يوضح وجهة النظر.

مصادر الكتاب:

أولا: القرآن وعلومه:

" أحكام القرآن ": لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي (٥٤٣ هـ)، يعد من أمهات الكتب التي تبين أسرار القرآن الكريم. والنقل عنه باسم مؤلفه.

ثانيًا: الحديث وعلومه:

١ - "الموطأ ": لأبي عبد الله الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩ هـ)، أول كتاب في شرائع الإسلام لم يؤلَّف قبله مثله، إذ بناه الإمام على تمهيد الأصول للفروع. ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إلى مسائله.

ومن المعلوم أن لـ "الموطأ " عددًا من الروايات، ولم يتضح لي على أي رواية اعتمد الشارح. له شروح عدة منها: "التمهيد"، "الاستذكار"، "المنتقى"، "القبس"، وسيأتي بيانها في هذا المبحث.

٢ - "شرح ابن مزين"، لأبي زكريا يحيى بن زكريا بن مزين القرطبي (٢٥٩هـ): يعد من أقدم شروح "الموطأ"، عبارة عن مجموعة من الأقوال والمسائل التي وجهها ابن مزين إلى عيسى بن دينار، ويحيى بن يحيى، وأصبغ حول المواد الفقهية التي تناولها "الموطأ". وكان النقل عنه بواسطة "التبصرة".

٣ - "صحيح البخاري"، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ): سماه مؤلفه " المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وقد اتفق العلماء على أن أصح الكتب بعد القرآن الكريم: "صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، وتلقتهما الأمة بالقبول. وكتاب البخاري أصحهما صحيحًا، وأكثرهما فائدة، وله شروح عدة.

٤ - "صحيح مسلم"، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ): وهو يلي "صحيح البخاري " من حيث الصحة جمع فيه مؤلفه ١٢٠٠٠ حديث، وجعل لكل حديث موضعًا واحدًا يليق به، جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها، وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة، فيسهل على الطالب النظر في الوجوه

واستثمارها، وتحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه. وله شروح.

٥ - "سنن أبي داود"، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ): ينبغي للمشتغل بالفقه وغيره، الاعتناء بسنن أبي داود وبمعرفته التامة، فإن معظم أحاديثه يُحْتَّج بها، مع سهولة تناوله، وتلخيص أحاديثه، وبراعة مصنفه واعتنائه بتهذيبه. له شروح.

٦ - "سنن ابن ماجه"، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القزويني (ت٢٧٥هـ): كتاب في السنن جامع جيد، كثير الأبواب والغرائب. له شروح.

٧ - "سنن الترمذي"، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت٢٧٩ هـ)، من أجل ما جمع هذا الجامع من المذاهب والآراء، اعْتُبِر من أهم المصادر لدراسة الخلاف. وله شروح.

٨ - "مسند البزار"، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار (ت ٢٩٢ هـ).

٩ - "سنن النسائي"، لأحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣ هـ): أحد الكتب الستة المُعَوَّل عليها في الحديث. له شروح.

١٠ - "سنن الدارقطني"، لعلي بن عمر الدارقطني (٣٨٥ هـ): صاحبه له قدم في علم الحديث. وقد كان ينبه على المعلول من الحديث، وأحيانًا يتركه.

١١ - "معالم السنن"، لأبي سليمان محمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): وهو شرح وسط اعتنى فيه صاحبه باللغات، وتحقيق الروايات، وضبط الكلمات، واستنباط الأحكام والآداب والكشف عن المعاني الفقهية المنطوية عليها الأحاديث ، والنقل باسم مؤلفه.

١٢ - "النامي في شرح الموطأ"، لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت٤٠٢هـ): وقد صرح بالنقل عنه باسم مؤلفه.

١٣ - "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد"، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي، المعروف بابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): يعد موسوعة شاملة في الحديث والفقه. أثنى عليه علماء الإسلام ومجتهدوه، كصاحب " المحلى"، حيث قال: "التمهيد " لصاحبنا أبي عمر بن عبد البر، لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلا، فكيف أحسن منه. والنقل عنه باسم مؤلفه.

١٤ - "الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي

والآثار"، له أيضا: صنف كتابه هذا بعد " التمهيد"، يعد " الاستذكار " فقه مقارن مؤيَّد بالدليل، فقد ركز فيه مؤلفه على استعراض آراء العلماء وفقهاء المذاهب، واستدلالاتهم، واستنباطهم، مع حذف تكراره، وشواهده، وطرقه.

١٥ - "المنتقى شرح موطأ مالك"، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤ هـ): شرح به "الموطأ"، أحسن كتاب أُلِّف في مذهب مالك، شاهد له بالتبحر في العلوم، وأودعه فقهًا كثيرًا، وقد هذبه وأبدع في تهذيبه وترتيبه، وكان قبل تأليفه له، ابتدأ كتابًا أكبر منه بلغ فيه الغاية أسماه " الاستيفاء " ثم اختصره في "المنتقى" واختصر من "المنتقى"، "الإيماء " قدر ربع " المنتقى". والنقل عنه باسم مؤلفه.

١٦ - "المعلم بفوائد مسلم"، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (ت ٥٣٦ هـ): المعروف بالإمام، وكتابه المعلم اشتمل على عيون من علم الحديث، وفنون من الفقه، والنقل عنه باسم مؤلفه.

١٧ - "القبس في شرح موطأ مالك"، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ٥٤٣ هـ): اعتنى فيه باستخراج القواعد الأصلية التي بنى عليها مالك مذهبه. إضافة إلى علوم الحديث، وأما المسائل الفقهية فعرضها على شكل فوائد في الغالب. والنقل عنه باسم مؤلفه.

١٨ - "عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ٥٤٣ هـ) شرح فيها أحاديث الترمذي، مبينًا درجة الحديث والسند، مع تناوله للأحكام الفقهية الخلافية التي تضمنتها أحاديثه. والنقل عنه باسم مؤلفه.

١٩ - "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ) كمل به " المعلم " للمازري.

٢٠ - "الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم"، لعبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (ت ٥٨٢ هـ) يعرف بابن الخراط.

ويقع في مجلد كبير تضمن ألف حديث، وكان النقل باسم مؤلفه.

٢١ - "الأنوار في الجمع بين المنتقى والاستذكار"، لأبي عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد الأنصاري الإشبيلي المعروف بابن زرقون (ت ٥٨٦ هـ)، وقد صرح بالنقل عنه باسم مؤلفه.

ثالثًا: الفقه وعلومه:

الأسمعة: وهي آراء مالك التي يرويها تلاميذه وينقلونها عنه.

٢٢ - "سماع ابن القاسم"، لعبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت ١٩١ هـ): له سماع من مالك نحو عشرون كتابًا.

٢٣ - "سماع أشهب"، لأشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي (ت٢٠٤هـ): وعدد كتب سماعه عشرون كتابًا.

٢٤ - "سماع عبد الملك"، لعبد الملك بن عبد العزيز (ت ٢١٢ هـ) له كلام كثير في الفقه وغيره وعلم كثير جدًا منها: سماعاته، وهي معروفة.

٢٥ - "سماع عيسى"، لعيسى بن دينار بن واقد بن رجاء بن عامر بن مالك الغافقي، القرطبي (ت ٢١٢ هـ): له سماع من ابن القاسم عشرون كتابًا، مشهور، ضمنه في المقام الأول رأي مالك في رواية ابن القاسم.

٢٦ - "سماع أصبغ"، لأصبغ بن الفرج (ت ٢٢٥ هـ) سماعه عن ابن القاسم يقع في اثنين وعشرين كتابًا.

٢٧ - "سماع أبي زيد ": عبد الرحمن بن أبي الغمر (ت ٢٣٢ هـ): له كتب مؤلفة حسنة، موعبة لطيفة في "مختصر الأسدية"، وله سماع من ابن القاسم مؤلف، والنقل بواسطة " العتبية".

٢٨ - كتب محمد بن مسلمة (ت ٢٠٦ هـ): وعدد كتب سماعه عشرون كتابًا، والنقل بواسطة شرح ابن عبد السلام.

٢٩ - "المختصر"، لأبي عبد الله بن عبد الحكم بن أعين (ت ٢١٤ هـ): وله ثلاث مختصرات جمع فيها سماعاته عن مالك وكبار تلاميذه ممن درس عليهم. ويُعْتَبَر واحدًا من أقدم الكتب الفقهية المالكية التي تناولت المسائل الفقهية بناء على آراء قدامى المالكية. وعليه معول البغداديين من المالكية. ومن أهم المصادر التي اعتمد عليها صاحب " النوادر" في نوادره.

٣٠ - "نوازل أصبغ"، لأصبغ بن الفرج (ت ٢٢٥ هـ).

٣١ - "الدمياطية ": لعبد الرحمن بن أبي جعفر الدمياطي (ت ٢٢٦ هـ): جمع في هذا الكتاب سماعاته عن مالك وكبار أصحابه، ومختصر مُؤَلَّف حسن، والنقل بواسطة " النوادر" و"التبصرة".

٣٢ - "الواضحة في السنن والفقه"، لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت٢٣٨هـ): لم يؤلف مثلها. يعتبر كتاب "الواضحة " من أهم الكتب الفقهية في القرنين الثالث والرابع، وحظي بمكانة متميزة خاصة في الأندلس. وهي ثانية الأمهات والدواوين.

٣٣ - "المدونة" رواية سحنون (ت ٢٤٠ هـ)، عن ابن القاسم، عن مالك ضمت "المدونة" بين دفَّتَيها مسائل المذهب إلى جانب الأحاديث والآثار، وقد اعتنى بها أهل المذهب عناية فائقة لم يحظ بها كتاب فقهي آخر، فقد أفرغ الرجال فيها عقولهم، وشرحوها وبينوها.

وهي أصل علم المالكية، ومُقَدَّمَة على غيرها من الدواوين بعد "الموطأ".

٣٤ - "مختصر أبي مصعب ": لأحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث الزهري (ت ٢٤٢ هـ): له كتاب مختصر في قول مالك مشهور والنقل بواسطة "التبصرة".

٣٥ - "العتبية"، وتُسَمَّى " المستخرجة من الأسمعة"، جمعها محمد بن أحمد العتبي (ت ٢٥٥ هـ): ثالث الأمهات والدواوين، وهي عبارة عن حصر شامل لمعلومات فقهية، وآراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه. وقد ذُكِر أن العتبي أكثر من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، ومن حسن الحظ أن يهتم بها عالم الأندلس ابن رشد، فقام بعملية النقد في كتابه " البيان والتحصيل"، فميز صحيحها من سقيمها، فأصبحت خير وبركة، وهي مطبوعة مع " البيان".

٣٦ - "كتاب ابن سحنون"، لمحمد بن سحنون (ت ٢٥٦ هـ): ولعله من ضمن "الجامع في فنون العلم والفقه " فيه نحو ستين كتابًا.

٣٧ - "المجموعة"، لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس (ت ٢٦٠ هـ)، كتاب شريف على مذهب مالك وأصحابه في نحو الخمسين كتابًا، قد توفاه الله قبل أن يتمه. واعْتُبِرَت خامسة الدواوين.

٣٨ - "الموازية"، لمحمد بن إبراهيم الإسكندراني (ت ٢٦٩ هـ): صارت "الموازية " في القرن الرابع الهجري أحد أشهر كتب الفقه في شمال إفريقية، حيث ضمت المسائل العويصة في الفقه المالكي، فضلا عن الاهتمام بفروع الفقه المالكي. ولهذا عدت رابعة الأمهات والدواوين.

٣٩ - "مختصر الوقار"، لمحمد بن أبي يحيى زكريا الوقار (٢٦٩ هـ) ألف مختصرين: الكبير، ويقع في سبعة عشر جزءا، والمختصر الصغير. والنقل بواسطة اللخمي.

٤٠ - "المبسوط"، للقاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن إسحاق (٢٨٢هـ) منه تُعْرَف طريقة البغداديين في الفقه والتأليف. ويُعَدَّ سادس الدواوين.

٤١ - "مختصر الواضحة"، لفضل بن سلمة (٣١٩ هـ): اختصر فيه كتاب "الواضحة

" وزاد فيه من فقهه، وتعقب على ابن حبيب كثيرا من قوله، وهو أحسن كتب المالكيين. والنقل بواسطة " البيان".

٤٢ - مؤلفات ابن الجهم، لأبي بكر محمد بن أحمد بن الجهم المروزي، المعروف بابن الوراق (ت ٣٢٩ هـ): ألف كتبًا جليلة على مذهب مالك، والنقل بواسطة "التبصرة"، "النوادر"، "الجامع".

٤٣ - مؤلفات ابن لبابة، عبد الله بن محمد بن يحيى بن لبابة (ت ٣٣٠ هـ)، يلقب بـ (البرجون): له في الفقه كتب مؤلفة منها " المنتجبة " كتاب جليل القدر، وكتاب "الوثائق"، والنقل بواسطة " شرح ابن عبد السلام".

٤٤ - "مختصر ما ليس في المختصر"، لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان (ت ٣٥٥ هـ) والنقل عنه بواسطة "التبصرة"، "الجواهر"، "الذخيرة".

٤٥ - "الزاهي"، لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان (ت ٣٥٥ هـ): والنقل عنه بواسطة "التبصرة"، "الجواهر"، "الذخيرة".

وكتبه الفقهية تمثل قمة آراء المدرسة المالكية في عصره. فيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته، ليست مما رواه ثقات أصحابه، واستقر من مذهبه.

٤٦ - مؤلفات الأبهري، أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري (ت ٣٧٥ هـ): له التصانيف المهمة في شرح مذهب مالك، والاحتجاج له والرد على من خالفه. من أشهر كتبه: شرح مختصر ابن عبد الحكم الكبير والصغير، والنقل بواسطة " الجامع"، "التقييد".

٤٧ - "التفريع"، لعبد الله بن الحسن بن الجلاب البصري (ت ٣٧٨ هـ): اشتهر بين الفقهاء " بالجلاب"، هو ما كان يصرح به خليل، من أجل كتب المالكية؛ لما اشتمل عليه من بحوث ونقول. معتمد في المذهب.

٤٨ - "الرسالة"، لعبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ): أحد الكتب التي عكف عليها المالكيون شرقًا وغربًا، باكورة السعد للمتعلمين وزبدة المذهب للمتفقهين.

٤٩ - "النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات"، لعبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ): يعتبر بمثابة تلخيص للكتب الفقهية الهامة للمذهب المالكي، حيث جمع جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال، فاشتمل

على جميع أقوال المذهب وفروع الأمهات كلها.

٥٠ - "مختصر المدونة"، لعبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ) ثاني كتابين لابن أبي زيد المعول عند المالكية، يحتوي على خمسين ألف مسألة.

٥١ - "عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار"، لأبي الحسن: علي بن عمر البغدادي ابن القصار (ت ٣٩٨ هـ)، لا يُعْرَف للبغدادية كتاب أحسن منه.

ووثقت قوله من "عيون المجالس " للقاضي عبد الوهاب لكونه شرحًا له.

٥٢ - مؤلفات القابسي: أبي الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القروي المعروف بابن القابسي (ت ٤٠٣ هـ) له تواليف بديعة مفيدة، ووثقت قوله من "التبصرة".

٥٣ - مؤلفات ابن الكاتب، أبي القاسم عبد الرحمن بن علي بن محمد الكناني (ت ٤٠٨ هـ): له تأليف كبير في الفقه، والنقل عنه بواسطة " الجامع"، "تهذيب الطالب".

٥٤ - "التلقين"، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ) أشهر كتبه على الإطلاق، وأكثرها ذكرًا في مؤلفات فقهاء المالكية، من أجود المختصرات.

٥٥ - "المعونة على مذهب عالم المدينة"، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢ هـ) عبارة عن ديوان فقه مقارن لما عمد فيه مؤلفه من تحرير الفقه وتنظيم فصوله، يشير إلى دليل المالكية، ثم من خالفهم من الأئمة.

وبالجملة فإن مؤلفاته مفيدة نالت شهرة عند المالكية المغاربة بل والمشارقة.

٥٦ - مؤلفات أبي عمران موسى بن عيسى الفاسي (ت ٤٣٠ هـ): له كتاب جليل لم يكمل، وأهميته تتمثل في فتوى مؤلفه ، والنقل عنه بواسطة " التقييد"، "الجامع"، "الذخيرة"، "تهذيب الطالب".

٥٧ - "التهذيب في اختصار المدونة"، لخلف بن سعيد الأزدي البراذعي (ت القرن الرابع)، اعتمده المشيخة من أهل إفريقية، وأخذوا به، وتركوا ما سواه. بلغ من شهرته أن صار من اصطلاحهم إطلاق "المدونة" عليه، فهو يعد أصل الأصول للمذهب المالكي، وكل ما أُلف متفرع عليه.

٥٨ - مؤلفات التونسي: لأبي إسحاق براهيم بن حسن التونسي (ت٤٤٣هـ). له شروح حسنة، وتعاليق مستعملة متنافس فيها على كتاب ابن المواز، و"المدونة".

٥٩ - "الجامع لمسائل المدونة وشرحها وذكر نظائرها وأمثالها"، لمحمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت ٤٥١ هـ)، ويعرف بـ " مصحف المذهب "؛ لصحة مسائله، ووثوق صاحبه. عليه اعتماد طلبة العلم، وعليه اعتمد من بعده.

٦٠ - "النكت والفروق لمسائل المدونة"، لعبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي (ت ٤٦٦ هـ) من أول ما ألف، وهو مُفَضَّل عن " الناشئين"، يقال: إنه ندم على تأليفه، ورجع عن كثير من اختياراته، ومع ذلك فهو كتاب مفيد.

٦١ - "تهذيب الطالب وفائدة الراغب"، لعبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي (ت ٤٦٦ هـ)، هو شرح لـ "المدونة"، ونبه فيه على كتاب "النكت"، من آخر مؤلفاته. قصد فيه الكلام على كثير من مسائل "المدونة"، بما يشمل على شرح المجمل، وتفسير المشكل، ليتهذب بها الطالب، وينتفع بها الراغب، وقد اعتمده على التفريع وغيره.

٦٢ - "الكافي في فقه أهل المدينة"، ليوسف بن عبد الله بن محمد النمري المعروف بابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ): حوى خمسة عشر كتابًا، اقتصر فيه على ما بالمفتي الحاجة إليه، وبوبه وقربه، فصار مغنيًا المصنفات الطوال في معناه. والنقل عنه باسم مؤلفه.

٦٣ - "التبصرة"، لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي (ت ٤٧٨ هـ): وهو تعليق على "المدونة" مفيد حسن، كان مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب، ومع ذلك فقد اعتنى باختياراته، ونقل منها ابن شاس في "الجواهر"، واعتمدها الشيخ خليل في مختصره، وأشار إليها بمادة الاختيار، ونقل ابن الحاجب عنه كثيرا من الاختيارات في مختصره الفقهي. والنقل عنه بلفظ " اللخمي".

٦٤ - "ديوان ابن سهل ": لأبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي (ت ٤٨٦ هـ): وتعرف بـ " النوازل والأعلام"، يحتوي الكتاب على نوازل واقعية حكم فيها المؤلف بنفسه، إذ كان قاضيًا. الكتاب معتمد يعول الحكام عليه، وشيوخ الفتوى.

٦٥ - مؤلفات الطرطوشي، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت٥٢٠هـ) له تواليف حسنة منها التعليقة في المسائل يقع في خمسة أسفار، و"شرح رسالة ابن أبي زيد".

٦٦ - "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة"، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠ هـ) من كتب المالكية الجليل القدر، المعتمدة عند كل من جاء بعده، احتوى مع استيعاب شرح مسائله على شرح عامة مسائل "المدونة"، وتحصيل كثير من أمهاتها، لتعلقها بها بما لا مزيد عليه، ولا غاية وراءه. ويُنْقَل عنه أحيانا باسم مؤلفه.

٦٧ - "المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام

الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات"، لأبي الوليد: محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠ هـ): هو نتيجة الاجتماع للمذاكرة، والمناظرة في مسائل كتب "المدونة"، إذ هي مقدمات كان المؤلف يوردها عند استفتاح كتبها، وفي أثناء بعضها؛ مما يحسن المدخل به إلى الكتاب،... وبيَّن أصله من الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل العلم، فـ " المقدمات " كتاب يمثل حلقة جديدة في التآليف المالكية، ونظرة جديدة إلى "المدونة" أساسا، وإلى التصانيف الفقهية لشيوخ المذهب.

٦٨ - "التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة"، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ): جمع فيه من غريب ضبط الألفاظ، وتحرير المسائل فوق ما يوصف ويشير إليها تارة باسم مؤلفها.

٦٩ - "النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام". لأبي الحسن: علي بن عبد الله بن إبراهيم الفاسي المتيطي (ت ٥٧٠ هـ): وهو كتاب عظيم كبير مشهور في الوثائق، يعتبر من أجَلِّ ما كتب فيها، لجمع لباب كلام المتقدمين، وفتاوي المتأخرين، وأحكام الأندلسيين، وآراء القرويين من كتب كثيرة، وتصانيف غريبة نسب إلى مؤلفه. فأصبح يعرف باسم " المتيطية"، وقد أشار إليه خليل بذلك.

٧٠ - "الحوفية ": لأبي القاسم أحمد بن محمد بن خلف الحوفي (ت٥٨٨ هـ): مصنف في الفرائض.

٧١ - "بداية المجتهد ونهاية المقتصد ": محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ) وأشار إليه بما لقب به في المذهب " الحفيد". هو تصنيف ما يزال مصدرًا معتمدًا فقد ذكر أسباب الخلاف، وعلل، ووجه، فأفاد وأمتع به.

٧٢ - مؤلفات ابن عطاء الله، أبي عبد الكريم بن عطاء الله الجذامي الإسكندري (ت ٦١٢ هـ) له تآليف في غاية التحرير والتحقيق، منها: "البيان والتقريب في شرح التهذيب"، كتاب كبير الحجم، جمع فيه علمًا جمًا، وفوائد غزيرة، وأقوالا غريبة، نحو سبع مجلدات، وقد اختصر التهذيب اختصار حسن سماه " اختصار التهذيب". مخطوط.

٧٣ - الجواهر، لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس (ت ٦١٦ هـ) واسم الكتاب كاملا " عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة"، كتاب جليل، فصيح العبارة، من أكثر فوائد في الفروع.

من أحسن ما صنف المالكية، سلك فيه مؤلفه الترتيب البديع، وأجاد فيه الصنيع، واقتصر على ذلك مع اليسير من التنبيه على بعض التوجيه. وأحيانا يشير إليه

باسم مؤلفه.

٧٤ - "التقييد " على الرسالة، لأبي محمد صالح الفاسي الهسكوري (ت٦٥٣هـ / ٦٥٦ هـ) له تآليف في الفقه مشهورة ومنها تقييده على الرسالة والنقل عنه باسم مؤلفه.

٧٥ - "الفروق"، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤ هـ) الكتاب لم يسبق إلى مثله، ولا أتى أحد بعده يشبهه، والكتاب في الفروق بين القواعد وتلخيصها، جمع فيه من القواعد نحو خمس مائة وثمانية وأربعين قاعدة. وأشار إليه باسم مؤلفه.

٧٦ - مؤلفات أبي الحسن، علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي، يعرف بالصغير (ت ٧١٩ هـ): لم يكتب الشيخ شيئا بيده، وإنما قيد الطلبة عنه تقاييد، من أشهرها: تقييد على "المدونة" من أحسن التقاييد وأصحها.

٧٧ - "الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب"، لابن راشد القفصي (ت ٧٣٦ هـ) ويشير إليه بـ: (ر). يقول عنه مؤلفه: (إن شرح ابن الحاجب المسمى " الشهاب الثاقب"، في شرح لفظه، وحل مشكلاته، وإيضاح رموزه وإشاراته، وعزو مسائله، وتقرير دلائله،... ويعتبر ابن راشد الشارح الحقيقي لكتاب ابن الحاجب، ولهذا كان يعرف بشارح ابن الحاجب. وله " الفائق في معرفة الأحكام والوثائق".

٧٨ - "تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب"، شرح ابن عبد السلام الهواري (ت ٧٤٩ هـ): ويشير إليه بـ (ع). هذا الشرح بالنسبة للشروح التي عليه "جامع الأمهات" كالعين من الحاجب، فهو من أحسن شروحه، وضع عليه القبول، وسبق به غيره، وكان قدوة لمن بعده، ومهد الطريق لمعاصره خليل بن إسحاق في شرحه المسمى "التوضيح".

رابعًا: الأصول:

لم يبين خليل ما هو الكتاب الذي أخذ عنه. فقد قال المصنف في الأصول وكتب ابن الحاجب في الأصول هي:

أ - "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل".

ب - "مختصر المنتهى في الأصول"، وهو اختصار للمؤلف السابق، وهو كتاب الناس شرقًا وغربًا يُعْرَف بـ " مختصر ابن الحاجب الأصلي"، تمييزًا له من مختصره الفرعي.

ج - "عيون الأدلة"، وهو مختصر أيضا لـ " منتهى السؤال والأمل".

خامسًا: اللغة وفروعها:

٧٩ - "مختصر العين"، لأبي بكر محمد بن الحسن بن عبد الله الزبيدي الإشبيلي

(ت ٣٧٩ هـ): اختصر كتاب "العين " مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله، وكثيرًا من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

٨٠ - الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ). كتبه على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البدء منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة، وحصر اللغة اقتداء بحصر خليل.

٨١ - "المحكم والمحيط"، لعلي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٦٠ هـ): سلك فيه مؤلفة منحى الاستيعاب، ورتبه على نحو ترتيب كتاب "العين"، وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتعاريفها، فجاء أحسن الدواوين.

٨٢ - "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ) تفسير لغريب "الموطأ"، والبخاري، ومسلم، وضبط الألفاظ.

٨٣ - "تلخيص المفتاح"، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت ٧٣٩ هـ): مؤلف في علم البلاغة، يقول القزويني عن سبب تأليفه لكتاب "التلخيص":... وقد كان غير مَصُون عن الحشو، والتطويل، والتعقيد، قابلا للاختصار، مفتقرًا إلى الإيضاح والتحرير، فألفت مختصرًا يتضمن ما ضمنه من القواعد. ويشمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جهدا في تحقيقه وتهذيبه، ورتبته ترتيبا أقرب تناولا من ترتيبه، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريبا لتعاطيه؛ وطلبًا لتسهيل فهمه على طالبيه، وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت عليها في بعض كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر في كلام أحد بالتصريح بها ولا بالإشارة إليها، وسميته: "تلخيص المفتاح"، وله شروح كثيرة منها: "الأطوال"، و"مختصر المعاني".

رموز الكتاب:

(ص): المصنف: ويقصد به: "المختصر " لابن الحاجب، وذلك للفصل بين المختصر والشرح.

(ش): الشارح: ويقصد به الشرح، التوضيح.

(ر): ابن راشد القفصي (ت ٧٣٦ هـ).

(ع): ابن عبد السلام التونسي (٧٤٩ هـ).

(خ): اختيارات الشيخ خليل وترجيحاته.

مصطلحات الكتاب

أولا: اصطلاحات الأعلام:

أ - المنسوبون إلى ألقابهم وأنسابهم:

ابن دينار: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الجهني (ت ١٨٢ هـ).

ابن نافع: أبو محمد عبد الله بن نافع مولى بني مخزوم (ت ١٨٦ هـ).

ابن عبد الحكم: أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين (ت ٢١٤ هـ).

القعنبي: أبو عبد الرحمن: عبد الله بن مسلم التميمي (ت ٢٢١ هـ).

أبو زيد: عبد الرحمن بن أبي الغمر (عمر بن عبد العزيز) (ت ٢٣٤ هـ).

الدمياطي: أبو زيد عبد الرحمن بن أبي جعفر الدمياطي (ت ٢٢٦ هـ).

ابن حبيب: عبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٨ هـ).

أبو مصعب: أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث الزهري (ت ٢٤٢ هـ).

القاضي إسماعيل: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق الأزدي (ت ٢٨٢ هـ).

ابن لبابة: أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر القرطبي (ت ٣١٤ هـ).

ابن الجهم: أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن الجهم المروزي (ت ٣٢٩ هـ).

أبو الفرج: عمر بن محمد البغدادي الليثي (ت ٣٣١ هـ) **أبو بكر بن محمد:** محمد بن محمد بن وشاح، يعرف بابن اللباد (ت ٣٣٣ هـ).

ابن شعبان: أبو إسحاق محمد بن القاسم المصري (ت ٣٥٥ هـ).

الأبهري: أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري (ت ٣٧٥ هـ).

ابن زرب: أبو بكر محمد بن بقي القرطبي (ت ٣٨١ هـ).

ابن الجلاب: أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب (ت ٣٧٨ هـ).

الشيخ أبو محمد: عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ)، **وتارة يسميه بشهرته: ابن** أبي زيد.

ابن خويزمنداد: أبو بكر، أو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد (ت ٣٩٠ هـ).

أبو الحسن: علي بن عمر البغدادي بن القصار (٣٩٨ هـ)، **وتارة يذكره بشهرته:** ابن القصار.

ابن اللبان الفرضي: أبو الحسن محمد بن عبد الله المصري (ت ٤٠٢ هـ).

الداودي: أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الأسدي (ت ٤٠٢ هـ).

ابن القابسي: أبو الحسن علي بن محمد القابسي (ت ٤٠٣ هـ).

ابن الكاتب: أبو القاسم عبد الرحمن بن علي بن محمد الكناني (ت ٤٠٨ هـ).

القاضي أبو محمد: عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، وتارة يصرح باسمه.

أبو عمران: موسى بن عيسى الفاسي (ت ٤٣٠ هـ).

التونسي: أبو إسحاق إبراهيم بن حسن التونسي (ت ٤٤٣ هـ).

ابن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت٤٥١ هـ).

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ). وتارة يذكره بكنيته: أبي عمر.

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ).

اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربعي القيرواني (ت ٤٧٨ هـ).

ابن سهل: أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي (ت ٤٨٦ هـ).

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٢٠ هـ).

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي (ت ٥٣٦ هـ).

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣ هـ) وتارة يذكره بـ " القاضي أبو بكر".

ابن زرقون: أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون الأنصاري (ت ٥٨٦ هـ).

الحفيد: محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ).

ابن عطاء الله: أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الجذامي الإسكندري (ت٦١٢هـ).

ابن شاس: أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس (٦١٠ هـ).

القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ).

شيخنا: أبو محمد عبد الله بن محمد المنوفي (ت ٧٤٩ هـ).

الشيوخ: ابن رشد، وابن أبي زيد، والقابسي.

المحققون: ابن رشد، واللخمي، وابن العربي.

الشيخان: ابن أبي زيد، والقابسي.

ب - المنسوبون بأسمائهم المفردة:

عيسى: عيسى بن دينار بن واقد القرطبي (ت ٢١٢ هـ).

محمد: محمد بن إبراهيم بن المواز (٢٦٩ هـ).

أيوب: أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح القرطبي (ت ٣٠١ هـ).

فضل: فضل بن سلمة بن جرير الجهني (ت ٣١٩ هـ).

عبد الحق: إن أراد عبد الحق الصقلي (ت ٤٦٦ هـ)، قيده بأحد كتابيه: "النكت"، أو "التهذيب"، أو عبد الحق عن بعض شيوخه القرويين. كما ظهر من خلال التحقيق، وإن قال عبد الحق مطلقًا، فهو ينصرف إلى عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨٢ هـ)، صاحب كتاب "الأحكام الوسطى في الحديث".

عياض: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ).

ج - المنسوبون إلى البلدان:

المدنيون: يشار بهم إلى ابن كنانة، وابن نافع، وابن مسلمة، وابن الماجشون، ومطرف، ونظرائهم.

المصريون: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ، وابن عبد الحكم، ونظراؤهم.

البغداديون، العراقيون: يشار بهمم إلى القضاة: إسماعيل، وابن القصار، وعبد الوهاب، وأبي الفرج، وابن الجلاب، والأبهري، ونظراؤهم.

البصريون: ابن مهدي، ابن خويزمنداد، ونظراؤهم.

القرويون: يشار بهم إلى سحنون وابنه محمد، وابن عبدوس، وابن أبي زيد، وأبي عمران الفاسي، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وابن اللباد، وغيرهم.

المغاربة: يشار بهم إلى أبي محمد بن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، والقاضي سند، وابن شبلون، ونظرائهم.

الصقليون: يشير بهم إلى عبد الحق، وابن يونس، ونظرائهم.

د - المنسوبون إلى الأزمان:

المتأخرون: أول طبقات المتأخرين في اصطلاح أهل المذهب طبقة الشيخ ابن أبي زيد ومن بعدهم.

هـ - المنسوبون إلى كتبهم:

صاحب " **النوادر**": أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ).

صاحب " **التهذيب**"، "**النكت** ": وهو عبد الحق بن محمد الصقلي (ت٤٦٦هـ).

صاحب " **البيان**"، صاحب " **المقدمات** ": أبو الوليد محمد بن رشد (٥٢٠هـ).

صاحب " **الجواهر** ": لأبي محمد عبد الله بن محمد بن شاس (ت ٦١٦ هـ).

ثانيًا: اصطلاحات الكتب:

أ - الكتب التي وقعت مبهمة:

١ - "**الاستذكار** ": لأبي عمر بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ).

٢ - "**الإكمال** ": لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ). واسم الكتاب كاملا " إكمال المعلم بفوائد مسلم".

٣ - "**البيان** ": لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠ هـ)، واسم الكتاب كاملا: "**البيان** والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة".

٤ - "**التلقين** ": للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢ هـ).

٥ - "**التنبيهات** ": للقاضي عياض اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ).

٦ - "**الثمانية** ": لأبي زيد عبد الرحمن بن إبراهيم بن عيسى.

٧ - "الجلاب ": لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب (ت ٣٧٨ هـ).

٨ - "**الجواهر** ": لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس (ت ٦١٦ هـ)، واسم الكتاب كاملا " عقد **الجواهر** الثمينة في مذهب عالم المدينة".

٩ - "**الدمياطية** ": لعبد الرحمن بن أبي جعفر الدمياطي (ت ٢٢٦ هـ).

١٠ - "**الرسالة** ": لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (٣٨٦ هـ).

١١ - "**العتبية** ": لأبي عبد الله محمد بن بن أحمد العتبي (ت ٢٥٥ هـ)، وتسمى: "المستخرجة من أسمعة مما ليس في المدونة".

١٢ - **كتاب ابنه**: المراد به كتاب سحنون الذي كتبه عنه ابنه: محمد بن سحنون (ت ٢٦٥ هـ).

١٣ - (**فيها**)، "المدونة": يريد بها المدونة الكبرى، وتسمى بـ " الأم"، و"الكتاب "أيضا. جمعها، وهذبها أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي (ت ٢٤٠ هـ). وقد يراد بها تهذيب البراذعي، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني (القرن الرابع)، فإن ابن الحاجب يشير بضمير المفرد المؤنث تارة إلى التهذيب وأخرى إلى الأم، وخليل في "التوضيح"، و"المختصر " تابع لابن الحاجب في "جامع الأمهات".

١٤ - "**المبسوط** ": للقاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد (ت ٢٨٢ هـ).

١٥ - "**المجموعة** ": لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن بشير (ت٢٦٠ هـ).

١٦ - "**المختصر** ": لأبي عبد الله عبد الله بن عبد الحكم بن أعين (ت٢١٤هـ).

١٧ - "**مختصر** المدونة": لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ).

١٨ - "**مختصر ما ليس في المختصر** ": لمحمد بن القاسم بن شعبان المعروف بابن القرْطِي (ت ٣٥٥ هـ).

١٩ - "**مختصر الوقار** ": لأبي بكر بن الوقار (ت ٢٩٦ هـ).

٢٠ - "**المعونة** ": للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢ هـ). واسم الكتاب كاملا: "المعونة على مذهب عالم المدينة".

٢١ - "**المقدمات** ": لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠ هـ)، واسم الكتاب كاملا: "المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات".

٢٢ - "**الموازية** ": لمحمد بن المواز (ت ٢٦٩ هـ)، ويُشَار إليها عند المالكية عمومًا بثلاثة ألفاظ: "كتاب محمد"، "كتاب ابن المواز"، "الموازية".

٢٣ - "**النكت** ": لعبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي (ت ٤٦٦ هـ)، واسم الكتاب كاملا: "النكت والفروق لمسائل المدونة".

٢٤ - "**النوادر**": لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ). واسم الكتاب كاملا " النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات".

٢٥ - "**الواضحة** ": لعبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي (ت٢٣٨ هـ).

ب - الكتب التي أشار إليها بأسماء مؤلفيها:

١ - **ابن الجلاب**: ويشير به لكتاب "التفريع".

٢ - **ابن حبيب**: ويشير به لـ " الواضحة".
٣ - **ابن رشد**: ويشير به أحيانا لكتاب "البيان".
٤ - **ابن زرقون**: ويشير به لكتاب "الأنوار في الجمع بين المنتقى والاستذكار".
٥ - **ابن سهل**: ويشير به إلى " ديوان الأحكام الكبرى " والتي تعرف أيضا بـ"النوازل والأعلام".
٦ - **ابن شاس**: يشير به أحيانا إلى " الجواهر".
٧ - **ابن شعبان**: يشير به إلى كتابه " الزاهي في الفقه". وكتبه الفقهية تمثل قمة آراء المدرسة المالكية المصرية في عصره. يقول بعض علماء المالكية عن كتبه: ... فيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته، ليست ما رواه ثقات أصحابه، واستقر من مذهبه.
٨ - **ابن عبد البر**: يشير به إلى كتبه " الكافي"، "الاستذكار"، "التمهيد".
٩ - **ابن العربي**: يشير به إلى كتبه: "أحكام القرآن"، "عارضة الأحوذي".
١٠ - **ابن عطاء الله**: يشير به إلى كتابه: "البيان والتقريب في شرح التقريب".
١١ - **ابن القصار**: يشير به إلى كتابه: "عيون المسائل".
١٢ - **ابن يونس**: يشير به إلى كتابه: "الجامع لمسائل المدونة".
١٣ - **الباجي**: يشير به إلى كتابه " المنتقى".
١٤ - **عياض**: يشير به إلى كتبه: "مشارق الأنوار"، التنبيهات"، "الشفاء".
١٥ - **اللخمي**: يشير به إلى كتابه: "التبصرة".

ثالثًا: المصطلحات الفقهية:

الإجماع والاتفاق، ونحوه:

المراد بالإجماع: إجماع العلماء.
المراد بالاتفاق.

الجمهور: يريد به تارة جمهور الأئمة الأربعة، ويتأكد ذلك في الكتب التي تعني بالخلاف العالي، وتارة يريد به جمهور علماء المالكية، وهو نادر.

المذهب: مصدر (ميمي)، لغة: مكان الذهاب، والطريقة، والأصل، والمذهب: المعتقد الذي يذهب إليه. وهو عند الفقهاء ما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الشرعية. ومذهب مالك: هو ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهبًا؛ لكونه على قواعده، وأصله الذي بنى عليه مذهبه.

ويطلق عند المتأخرين على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه.

الروايات والأقوال:

المنصوص: النص: ما وقع في غاية البيان إلى أبعد غايته، ومعناه: أن يكون اللفظ قد ورد على غاية الوضوح. ويحتمل أن يكون من نص الشيء إذا رفعه إلى من أحدثه، فكأنه مرفوع إلى الإمام أو إلى أحد من أصحابه، ويطلق النص: على ماهو منصوص للمتقدمين،

وهو الغالب في الكتاب، وقد يطلق على ما ليس فيه نص للمتقدمين، بل يكون من أقوال المتأخرين.

الطرق: اختلاف الشيوخ في حكاية المذهب، وهي مختصة بالأصحاب والشيوخ، فهي عبارة عن نقل شيخ أو شيوخ يرون أن المذهب كله على ما نقلوه. والأولى الجمع بين الطرق ما أمكن، والطريق التي فيها زيادة راجحة على غيرها؛ لأن الجميع ثقات، وحاصل دعوى النافي، شهادة على نفي.

التخريج: عبارة عما تدل أصول المذاهب على وجوده، ولم ينصواعليه، فتارة يخرج من المشهور، وتارة من الشاذ. والتخريج على ثلاثة أنواع:

الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة.

الثاني: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيُخَرِّج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه.

الثالث: أن يوجد المصنف نصًا في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد فارق بينهما، فينصون من إحدى المسألتين، ويخرجون في الأخرى، فيكون في كل واحد منهما قول منصوص وقول مخرج.

الإجراء: معناه: أن القواعد تقتضي أن يجري في المسألة الخلاف المذكور في مسألة أخرى، وهو من باب القياس.

الاستقراء: بمعنى التخريج: وهو عند الأصوليين: تصفح أمور جزئية؛ ليُحْكَم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

المشهور.

الأشهر.

المعروف: يقابله قول منكر، وقد يكون مقابله رواية منكرة، وليس المراد بإنكاره عدم وجوده في المذهب، بل إنما تنكر نسبته إلى مالك مثلا أو أحد أصحابه ، وقد يخرج المؤلف عن قاعدته في مقابل المعروف، فيجعله تخريجًا ، وقد يعبر عنه بالأشهر.

الصحيح.

الأصح.

الراجح: ما قوي دليله.

المرجوح: عكس الراجح، أي: ما ضعف دليله.

الظاهر: يطلق الظاهر فيما ليس فيه نص، فيحتمل الظاهر من المذهب، ويحتمل الظاهر من الدليل.

الأظهر.

الشاذ: ما ضعف دليله.

الخلاف، الاختلاف: يشير به إلى اختلاف أئمة المذهب في التشهير للأقوال في المسألة مع تساوي المشهرين في الرتبة.

الأكثر: أي الطريق التي قال بها أكثر الأصحاب.

التردد: يشير به لثلاثة أوجه: أحدها تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين. والثاني: تردد المتأخرين في استنباط الحكم نفسه؛ لعدم نص المتقدمين. والثاني: تردد المتأخرين في استنباط الحكم نفسه؛ لعدم نص المتقدمين. الثالث: التردد، بشأن الشخص نفسه، كأن يستنبط حكمًا ويكون متحيرًا فيه.

الصواب: مقابل الخطأ.

الأحسن: الأولى في النظر.

الأولى: بمعنى الأحسن.

المختار: هو ما اختاره بعض الأئمة لدليل رجحه به. وقد يكون ذلك **المختار** خلاف المشهور، وقد يكون المختار هو المشهور.

استشكل: يكون غالبا من مخالفة القائل لأصوله.

الكتاب: إذا أطلق، فإنه يراد به "المدونة"، لصيرورته عندهم علمًا بالأغلبية عليها، كالقرآن عند هذه الأمة، وكتاب سيبويه عند النحويين.

الأم: يراد بها "المدونة".

فيها.

قال: إذا أطلق (قال)، ولم يضف ذلك لقائل، ولم يكن معطوفًا على ما يفهم منه اسم القائل، فالقول منسوب لمالك؛ للعلم به.

عنه: إذا أطلق (عنه)، ولم يضف ذلك لقائل، ولم يكن معطوفًا على ما يفهم منه عود الضمير لقائل، فالمراد به مالك؛ لأن الغالب هو إضماره، وهو يرادف (قال).

الأمر المجتمع عليه: يقول الإمام مالك موضحا مراده بهذا الاصطلاح: وما كان فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه.

أحب إلي: يريد به: الندب غالبًا.

من أمر الناس: بمعنى: قوله للعمل، أي: عمل أهل المدينة. ويحتمل أن يريد به عمل الصحابة والتابعين.

الشأن: بمعنى العمل.

واسع: وهو ما تركه وفعله سواء، وهو على الكراهة الخفيفة، كما قال ابن رشد.

استخف: بمعنى: واسع.

استحسنه: من الاستحسان، وهو القول بأقوى الدليلين، وذلك أن تكون الحادثة مترددة بين أصلين، وأحد الأصلين أقوى بها شبهًا وأقرب، والأصل الآخر أبعد إلا مع القياس الظاهر أو عرف جار أو ضرب من المصلحة أو خوف مفسدة أو ضرب من الضرر والعذر، فيعدل عن القياس على الأصل.

القريب إلى القياس الذي على ذلك الأصل البعيد.

لا يعجبني: حملها البراذعي على الكراهة.

ينبغي: قال الخطاب: الأصل عند الفقهاء أن تستعمل للاستحباب، وقال خليل: ينبغي:

للوجوب.

لا ينبغي: بمعنى لا يجوز.

لا بأس: تدل على رفع الإثم، وهي من ألفاظ الإباحة، فترد لما فعله مباح، وترد: بمعنى الكراهة، وترد لما تركه أحسن من فعله، وترد لما فعله أرجح من تركه.

استثقل: فسر بالكراهة.

عليه العمل والقضاء: المراد به عمل أهل المدينة، الذي هو أصل من أصول المذهب المالكي، وقضوا به، قاله ابن رشد، وإليه أشار ابن دقيق العيد، وعند المتأخرين ما يدل على حكم قضاة منطقة معينة بحكم، ولو كان مخالفا للمشهور من المذهب.

تركوا العمل به: أي تركوا العمل والقضاء به.

مراعاة الخلاف: قال ابن عبد السلام كثيرًا ما يجري على ألسنة الفقهاء من أهل المذهب الحكم كذا مراعاة للخلاف، والذي ينبغي أن يعتقد أن الإمام رحمه الله إنما يراعي من الخلاف ما قوي دليله. ويكون ذلك بشرطين هما: الأول: قوة دليل مذهب المخالف، ولا يعني بالقوة رجحانه، وإلا ارتفع الخلاف بالكلية. الثاني: أن يكون في قاعدة تبعد.

الفتيا: والفتوى بالفتح لغة: ما أفتى به الفقيه. اصطلاحا: الإخبار عن الله تعالى بحكم الشرع، لا على وجه الإلزام. وقيل: مجرد إخبار عن حكم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه، بالمقلد للمذهب المفتى به.

القضاء: لغة: الحكم والأداء، ويُطْلَق على عمل القاضي. اصطلاحا: صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي، ولو بتعديل أو تجريح، لا في عموم مصالح المسلمين.

وهناك فروق بينهما.

احتفاء العلماء بالكتاب:

اعتنى بعض الفقهاء بالتوضيح عناية فائقة، ووضعوا عليه الحواشي والتقييدات منها:

أولا: الحواشي:

١ - حاشية عبد القادر بن أبي القاسم أحمد بن الأنصاري (ت ٨٨٠ هـ).

٢ - حاشية شمس الدين الشنواني (ت ١٠١٩ هـ).

٣ - حاشية محمد بن محمد بن سليمان الفاسي (ت ١٠٩٤ هـ).

٤ - حاشية علي بن إدريس (ت ١٢٥٩ هـ).

ثانيًا: التقييدات:

١ - تقييدات شمس الدين اللقاني (ت ٩٣٥ هـ). تحريرات بديعة في التوضيح.

٢ - تقييدات ناصر الدين محمد اللقاني (ت ٩٥٨ هـ). فيها فوائد وتقييدات بديعة.

٣ - تقييدات أحمد بن محمد العيسى الأزهري (ت ٩٣٣ هـ). المطلب الثاني: مدى اعتماد غيره عليه:

المعتمدين على "التوضيح" كُثُر، فقلَّ أن تجد شارحًا لمختصر خليل إلا ورجع إلى "التوضيح" واستفاد منه، فكثرت النقول عنه في كتب أصبحت معتمدة في المذهب، حتى أن

بعض المؤلفين كان يرمز له بـ " ضيح".

ونورد شيئا من هذه الكتب كما يلي:

١ - "البيان والتكميل في شرح مختصر خليل"، لأحمد بن عبد الرحمن اليزليتي (ت ٨٩٨ هـ) المعروف بحلولو. وقد ذكر صاحب " الابتهاج " أن هذا الكتاب شرح على مختصر خليل يعتني بنقل "التوضيح".

٢ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وقد صرح بالنقل عنه في أكثر من (٦٠٠) موضع.

٣ - "مواهب الجليل ": وقد صرح بالنقل عنه في أكثر من (١٨٠٠) موضعًا، مع أنه في كثير من الأحيان يغفل العزو إليه غالب، كما ذكر ذلك في منهجه.

٤ - "الخرشي على شرح مختصر خليل ": وقد صرح بالنقب عنه في أكثر من ٣٦٠ موضعا.

٥ - "منح الجليل شرح على مختصر خليل"، وقد صرح بالنقل عنه في أكثر من (١١٠) موضع. هذا بالإضافة إلى من استفاد منه في "شرح جامع الأمهات" ممن جاء بعده، وذلك كـ:

١ - "معونة الطالب وتحفة الراغب في شرح ابن الحاجب ": وقد صرح بالنقل عنه في أكثر من موضع.

٢ - "شرح جامع الأمهات": الأزهري (ت ٩٠٢ هـ)، وقد صرح بالنقل عنه.

٣ - "الألفاظ المبينات في شرح مختصر ابن الحاجب ": وقد صرح بالنقل عنه في أكثر من موضع وكان أحيانا يذكر قوله أيضًا في "المختصر".

٤ - "كشف النقاب الحاجب ": فقد اعتمد ابن فرحون في شرح اصطلاحات ابن الحاجب، والانتقادات والردود، على كثير من شراح "جامع الأمهات"، .....، لكن جُلَّ اعتماده كان على ثلاثة من الشراح هم: ابن راشد، وابن عبد السلام، وخليل في توضيحه، وقد صرح بالنقل عنه.

مزايا الكتاب:

مزايا الكتاب كثيرة، وإلا لما أقبل عليه الناس شرقًا وغربًا، ينتهلون من معينه مدرِّسين له تارة في حلقات العلم، وراجعين إليه تارة فيما ألف من مؤلفات أخرى، ولا أكون مبالغًا إن قلت: إن أول وأهم ميزة على الإطلاق هي كونه شرحًا لكتاب مهم، عكف عليه الناس بالشرح على مدى قرون، فأدلى خليل دلوه لهذا الكتاب، فكان دلاء كُتِبَ له القبول.

ويمكن إيجاز بعض هذه المزايا فيما يلي:

أولا: الأسلوب:

أسلوب الكتاب اتسم بالوضوح في العبارة، وسلامة التركيب مع ما يتحلل ذلك من إثارة لانتباه القارئ عند قوله: (وفيه نظر)، (تنبيه)، (فائدة)، وغيرها.

ثانيًا: تحليل مادة المتن، وكان ذلك من خلال ما يلي:

١ - تفسير النص، وهذا الأمر ينطبق على مسمى الكتاب.

٢ - بيان معاني الألفاظ.

٣ - تحرير المسائل.

٤ - سرد الأقوال.

٥ - فهم النص فهما سليمًا.

٦ - بيان المراد بالمصطلحات، وما أراده المصنف.

٧ - الربط بين جزئيات الكتاب، إما عن طريق التبعية، أو الإحالة.

٨ - المناقشة.

٩ - إبداء الرأي المستند على تعليل منطقي.

١٠ - الاستدلال بالنقل والعقل والحكم عليه.

١١ - الأدب العلمي والاحترام لوجهات النظر.

ثالثًا: التوثيق:

امتاز كتاب "التوضيح" بالكثير من الاقتباسات من المصادر الأصلية في كتب المذهب التي كان يشير إليها خليل، إما بالتصريح باسم الكتاب، أو باسم مؤلفه.

رابعا: عدالة مؤلفه وضبطه فقد وصف خليل باستقامة السيرة وتقوى الله والحفظ والضبط.

خامسا: مخاطبة القارئ:

حرص خليل على اشتراك القارئ له، وذلك بعبارات تثير الانتباه.

سادسا: ظهور شخصية المؤلف من خلال:

- الترجيحات.
- الاستدراكات.
- الاعتراضات.
- التعقيبات على الأقوال والنقول.

ترجمة صاحب الأصل
ابن الحاجب (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ)

اسمه ونسبه:

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني الأصل، ثم المصري، ثم الدمشقي. يُكنى بأبي عمرو، ويُلَقَّب بجمال الدين، ويُعْرَف بابن الحاجب؛ لأن أباه كان حاجبًا.

مولده ونشأته:

وُلِدَ الإمام ابن الحاجب رحمه الله تعالى بأسْنَا في أواخر سنة سبعين وخمس مائة للهجرة، ولم تطل إقامته بمسقط رأسه أسْنَا؛ حيث غادرها صغيرًا إلى القاهرة.

وقد حرص والده على تعليمه، فألحقه بحلقات العلم، فاشتغل أبو عمرو في صغره بحفظ القرآن الكريم حتى أتمه، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم بالعربية والقراءات، فحرر النحو تحريرًا بليغًا، وتفقه وساد أهل عصره في علوم كثيرة أتقنها وبرز فيها، حتى وُصِف بالعلامة المُتَبَحِّر، ومن بين هذه العلوم: الأصول، والفروع، والعربية، والتصريف، والعَروض، والتفسير، وغير ذلك.

رحلاته:

إن مما يتميز به علماؤنا الأقدمون رحمهم الله تعالى تلك الرحلات التي يقومون بها شرقًا وغربًا؛ لطلب العلم ومذاكرته بين العلماء الأجلاء، والتنقل لنشر العلم في أرجاء العالم الإسلامي.

فقد دخل ابن الحاجب رحمه الله مصر وهو صغير، فدَرَس العلوم الشرعية والعربية فيها، ثم غادرها بعد أن حَصَّلَ هذه العلوم، ورحل إلى دمشق سنة (٦١٧ هـ) وهناك عمل مدرسًا للمالكية، فكان يُدَرِّس بجامعها في زاوية المالكية والمدرسة النورية، فأَكَبَّ عليه الفضلاء للنهل من معين علومه المتعددة، حيث كان شيخًا للوافدين عليه في علمَيْ القراءات والعربية، ثم خرج منها برفقة الشيخ عز الدين بن عبد السلام سنة (٦٣٨هـ) مناصرةً له، فتوجه إلى الكرك، وصنف فيها أرجوزة في النحو؛ بناءً على طلب السلطان بها، ثم عاد إلى القاهرة وتصدر للتدريس بالفاضلية ولازمه الطلبة، ثم رحل إلى الإسكندرية؛ ليقيم فيها، ولم تطل مدته بها؛ حيث تُوُفِّي فيها رحمه الله سنة (٦٤٦ هـ).

شيوخه:

تلقى ابن الحاجب تعليمه على يد ثُلَّة من العلماء المشهود لهم بالفضل، والرياسة في العلم، فتتلمذ عليهم ينهل من معين علمهم في شتى فنون العلم، حتى صار علامة في العربية، والفقه، وغيرها، ومن بين هؤلاء الشيوخ ما يلي:

١ - الشاطبي (٥٣٨ - ٥٩٠ هـ): أبو محمد القاسم بن فيرة بن أبي القاسم بن خلف الرعيني، الشاطبي، الضرير، كان عالمًا بكتاب الله تعالى، قراءةً، وتفسيرًا، وبحديث رسول الله عليه الصلاة والسلام مبرزًا فيه، صاحب النظم المعروف بـ " حرز الأماني " في القراءات السبع عمدة القراء، قرأ عليه ابن الحاجب بعض القراءات، وسمع منه " التيسير"، و"الشاطبية"، وتأدب به، وحضر مجلسه في إقراء النحو.

٢ - الأزدي (٥١٧ - ٥٩٧ هـ): أبو منصور ظافر بن الحسين الأزدي، الإسكندراني، شيخ المالكية، تولى التدريس، والإفتاء، تفقه عليه ابن الحاجب، وقرأ عليه الأصول.

٣ - البوصيري: (٥٠٦ - ٥٩٨ هـ): أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود الأنصاري، البوصيري، مسند الديار المصرية، أديب كاتب، سمع منه ابن الحاجب الحديث، وحدَّث عنه.

٤ - الأبياري (٥٥٧ - ٦١٦ هـ): أبو الحسن، شمس الدين، علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصنهاجي، فقيه أصولي، محدث. له التصانيف الحسنة، منها: "شرح كتاب البرهان"، تفقه عليه ابن الحاجب، وكان عليه اعتماده.

تلاميذه:

من نعم الله تعالى على عبده أن هيأ له القبول في نفوس الناس، والإقبال عليه، وقد وصف الله سبحانه وتعالى نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولقد كثر طلاب العلم لدى ابن الحاجب؛ فأكب الخلق على الاشتغال عليه، وتخرج عليه الأصحاب؛ حيث أقبلوا يأخذون عنه شتى أنواع المعارف من فقه، وأصول، ونحو، وصرف، وقراءات، وغيرها.

ومن بين هؤلاء الجموع المشهود لهم بالعلم والفضل:

١ - الحموي: (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ): أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي مولى عسكر الحموي، السفار، النحوي، الإخباري، له معجم الأدباء، ومعجم البلدان، وغيرهما. روى عن ابن الحاجب.

٢ - ابن الخطيب: (... - ٦٥١ هـ): أبو المكارم كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني، المعروف بابن الخطيب، عالم، أديب، له

مؤلفات منها: "البيان"، وغيره، أخذ عن ابن الحاجب.

٣ - المنذري (٥٨١ - ٦٥٦ هـ): أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري المصري الشافعي، كان إمامًا بارعًا في الفقه، والعربية، والقراءات. له مصنفات منها: "شرح على التنبيه"، "اختصار صحيح مسلم". سمع من ابن الحاجب، وروى عنه.

٤ - القرافي (... - ٦٨٤ هـ): أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، الإمام العلامة، عمدة أهل التحقيق، والرسوخ. انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي. ألف التآليف البديعة منها: "التنقيح وشرحه في أصول الفقه"، "الذخيرة"، "الفروق"، "القواعد"، و"شرح الجلاب"، و"الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام"، وغيرها. أخذ عن ابن الحاجب، وروى عنه.

أقوال العلماء فيه:

يحظى الإمام الجليل ابن الحاجب رحمه الله تعالى، بمكانة علمية كبيرة يشهد له بها القاصي والداني في أنحاء المعمورة قديمًا وحديثًا، سُطِّرَت تلك المكانة في كتب التراث الزاخر بأمجاد الأمة الإسلامية آنذاك، والتي نسأل الله تعالى أن تعود؛ فإن تذاكرت الأمة الإسلامية الفقهاء ومكانتهم وسيرتهم، انبرى من بين الكبار المشهود لهم بالعلم والأمانة والديانة والرياسة، فهو فقيه، مفتٍ، مناظر، متبحر؛ فقد دَرَس مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى، وكان على معرفة به معرفة تامة، حتى عُدَّ من شيوخ المذهب المبرزين، ومما يشهد له في ذلك تصنيفه كتاب "جامع الأمهات"، وإن تذاكرت الأمة الإسلامية اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وغيرها، برز فيها، حتى قيل عنه: إنه رأس في العربية، نتيجة تحقيقه تلك العلوم، ومعرفته بها المعرفة التامة، فقد مزج الألفاظ بنحو المعاني، وأسس قواعد تلك المباني، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات يعسر الجواب عنها، فكان من أحسن الناس ذهنًا، فلله دره من إمام جليل، حق للنبلاء أن يثنوا عليه ويجلوه، ومن بين هؤلاء النبلاء ابن سدي (ت ٦٦٣ هـ)، حيث قال عنه: كان علامة زمانه، ورئيس أقرانه، خاض بحار العلوم، واستخرج ماءها من در الفهوم، ومزج نحو الألفاظ بنحو المعاني، وأسس قواعد المباني، وتفقه على مذهب مالك، فكان علم اهتداء تلك المسالك، وكان قليل العناية بعلم الرواية.

وقال أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ)، وهو معاصر له: كان ركنًا من أركان الدين في العلم والعمل، بارعًا في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية، متقنًا لمذهب مالك بن أنس رحمه الله، وكان من أذكى الأمّة قريحة، وكان ثقة حجة، متواضعًا، عفيفًا، كثير الحياء، منصفًا، محبًا للعلم وأهله، ناشرًا له، محتملا للأذى، صبورًا على البلوى).

قال ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ)، وهو معاصر له: برع في علومه، وأتقنها غاية الإتقان،

وتبحر في الفنون، وكان الأغلب عليه علم العربية، وكل تصانيفه قي نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تعد بالآلاف، وسألته عن مواضع في العربية مشكلة، فأجاب أبلغ إجابة بسكون كثير وتثبت تام ....

وقال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ): فتيسرت له البلاغة، فتفيأ ظلها الظليل، وتفجرت له ينابيع الحكمة، فكان خاطره ببطن المسيل، وقرب المرمى فخفف الحمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز، فناداه لسان الإنصاف ما على المحسنين من سبيل.

وقال الزملكاني (ت ٧٢٧ هـ): كان وحيد عصره علمًا وفضلا وأخلاقًا.

وقال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): كان من أذكياء العالم، رأسًا في العربية، وعلم النظر ....، وسارت بمصنفاته الركبان، خالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة. وقال أيضًا: هو فقيه، مفت، مناظر، مبرز في عدة علوم، متبحر.

وقال ابن كثير: (ت ٧٧٤ هـ): العلامة أبو عمرو شيخ المالكية ....، حرر النحو تحريرًا بليغًا، وتفقه وساد أهل عصره، ثم كان رأسًا في علوم كثيرة منها: الأصول والفروع، والعربية، والتصريف، والعروض، والتفسير، وغير ذلك.

وقال ابن عبد السلام الأموي (ت القرن التاسع): هو الإمام العالم الرباني، المتفق على إمامته وديانته،..، الفقيه المقرئ الأصولي النحوي العروضي، ....، وكان من أحسن خلق الله ذهنًا.

وقال السيوطي (ت ٩١١ هـ): خالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات مفحمة، يعسرالجواب عنها، وكان فقيهًا، مناظرًا، مفتيًا، مبرزًا في عدة علوم، متبحرًا، ثقة، دَيِّنًا، ورعًا، متواضعًا، مُطَّرِحًا للتكليف.

مؤلفاته:

ترك الإمام ابن الحاجب رحمه الله علمًا عظيمًا سطره في مؤلفاته النفيسة في موضوعها، والتي وصفت بأنها نهاية الحُسْن والإفادة مُتقنة كثيرة التحقيق والتدقيق. سارت بمصنفاته الركبان، وما ذلك إلا بفضل ما حباه الله تعالى من عظم الذهن وحسن التصور، فقد ألف في الفقه، والأصول، والقراءات، والنحو، والصرف، والعروض، والتاريخ، وغيره، ومن هذه المصنفات ما يلي:

١ - في القراءات: ألف كتابا في القراءات.

٢ - في العقيدة: له مؤلف يعرف بـ " عقيدة ابن الحاجب".

٣ - في الأصول:

أ - "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل".

ب - "مختصر المنتهى في الأصول ": وهو اختصار للمؤلف السابق، وهو كتاب الناس شرقًا وغربًا. يُعْرَف بـ " مختصر الحاجب الأصلي"، تمييزا له من مختصره الفرعي.

ج - "عيون الأدلة"، وهو مختصر أيضًا " لمنتهى السؤال والأمل".

٤ - في الفقه: ألف "جامع الأمهات"، ويسمى بـ " المختصر الفقهي"، أو "المختصر الفرعي"، أو " مختصر ابن الحاجب".

٥ - في التاريخ:

أ - ذيل على تاريخ دمشق لابن عساكر (ت ٥١٧ هـ).

ب - "معجم الشيوخ".

٦ - في اللغة العربية وتشمل:

أ - في النحو:

١ - إعراب بعض آيات القرآن العظيم.

٢ - "الأمالي النحوية " في ثلاث مجلدات، موصوفة بأنها في غاية التحقيق والإفادة والإجادة، أملاها في أماكن متفرقة، وجمع فيها بعضا من الآيات والأحاديث والأبيات الشعرية.

٣ - "الإيضاح في شرح المفصل".

٤ - "رسالة في العشر".

٥ - "الكافية ": وهي من أشهر كتبه، عبارة عن مقدمة وجيزة في النحو، لها شروح عديدة، وقد شرحها المؤلف ونظمها.

٦ - "شرح الوافية نظم الكافية".

٧ - "شرح المقدمة الجزولية".

٨ - "الوافية في نظم الكافية".

٩ - "شرح كتاب سيبويه".

١٠ - "القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة السماعية".

١ - "المكتفى للمبتدى شرح الإيضاح".

ب - في الصرف: "الشافية ": وهي مقدمة في التصريف مفيد شرحها مؤلفها وآخرون.

ج - في العروض: "المقصد الجليل في علم الخليل".

د - في الأدب: "جمال العرب في علم الأدب".

إسهاماته في خدمة المذهب:

التراث العلمي الموروث في هذا العصر اتسم بسمة القائم على التنقيح والتنظيم والتهذيب، مع وضوح التعبير وضوحًا لا يحتاج في فهمه إلى زيادة شرح أو إيضاح، ثم تطور هذا الموروث في المنهج الإختصاري، وتحول تدريجيًا إلى إختصار يضم مادة علمية واسعة في تعبيرات وكلمات موجزة، وقد حمل هذا اللواء ابن الحاجب، فهو رجل

المختصرات، يقول ابن عاشور:

جاء ابن الحاجب، وهو رجل المختصرات، فاختصر الفقه المالكي، كما اختصر الأصول، وكما اختصر النحو، وكما اختصر الصرف، وكما اختصر جميع العلوم تقريبا في كتابه الجليل "جامع الأمهات" المشهور بالمختصر الذي جمع فيه أكثر من ستين مسألة في ذلك المقدار الوجيز من الكلام، وأظهر فيه مثلا عجيبًا من وفرة المعاني، وكثرة المسائل مع قلة الألفاظ، مما جعله الكتاب المعتمد في أواخر القرن السابع وطيلة القرن الثامن، لا سيما في المغرب.

وبهذا الجمع مع الاختصار أصبح "جامع الأمهات" بمثابة فهرس لفروع الفقه، والغريب أن إيغال ابن الحاجب في الإيجاز قد جعل فهم بعض المسائل لا تتيسر لصاحبه نفسه إلا بعد إمعان فكر، يقول رحمه الله:... ثم إني بعد ربما أحتاج في فهم بعض ما وضعت إلى فكر وتأمل.

وقد آثره الناس وتركوا غيره، وشغل دورًا مهمًا في عصره وبعده، وأقبل عليه الناس شرقًا وغربًا، حفظًا وشرحًا، إلا أن الفتوى لا تؤخذ منه إلا بعد دراسته دراسة تَفَقُّه وتحقيق.

هذا وقد تنوعت كيفية الاستفادة والأخذ من هذا الكتاب، فالبعض تناول المادة الفقهية التي يعتني فيها بالفروع والأدلة والأصول،

والبعض الآخر تناول شرح غريبه كـ " تنبيه الطالب بفهم لغات ابن الحاجب"، لمحمد بن عبد السلام الأموي (ت القرن التاسع).

والبعض الآخر تناول التعريف بالمبهم من الأعلام ككتاب "التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات"، لمحمد بن عبد السلام (ت القرن التاسع). وشرح محمد بن سعيد الصنهاجي الزموري (ت ٧٩٠ هـ)، سماه " معتمد الناحب في إيضاح مبهمات ابن الحاجب".

والبعض الآخر تناول مصطلحاته ككتاب "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب"، لابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ)، وكتاب "الأداء الواجب في اصطلاح ابن الحاجب"، لمحمد بن عبد الرحمن الفاسي (ت ٨٢٤ هـ)، "وأجوبة تتعلق بمصطلح ابن الحاجب"، لأبي العباس أحمد الونشريسي (ت ٩١٤ هـ)، سماه " القصد الواجب في معرفة اصطلاح ابن الحاجب".

وفاته:

انتقل ابن الحاجب رحمه الله تعالى إلى الإسكندرية للإقامة بها، فلم تطل مدته هناك، حيث تُوُفِّيَ بها ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وست مائة.

ترجمة صاحب الشرح
الإمام الشيخ خليل (- ٧٧٦ هـ)

اسمه ونسبه:

هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب الكردي المصري المالكي. يُكنى بأبي المودة، وأبي الضياء، ويلقب بضياء الدين، وعُرف بالجندي؛ لأنه كان جنديًا من أجناد الحلقة المنصورة، واستمر يلبس زي الجند المتقشفين.

مولده ونشأته:

لم تذكر كتب مصادر ترجمته، فيما وقفت عليه سنة ولادته، ولا عمره يوم توفي، لكن الغالب أنه ولد في بداية القرن الثامن الهجري، ومما يقوي هذا الظن؛ أنه ذكر في كتب التراجم أنه أخذ عن الشيخ أبي عبد الله بن الحاج (ت ٧٣٧ هـ)، صاحب كتاب "المدخل"، الذي لازمه إلى أن توفي الذي كان ملازمًا لوالده، وأنه لازم شيخه عبد الله المنوفي (٧٤٩ هـ)، وكذلك لم يتحدث من ترجم له عن كيفية نشأته، إلا أن أصله كردي، وأن أباه وأسلافه كانوا من الأجناد، فعمل خليل بالجندية بالوراثة، كما جرى به الحال آنذاك في عصر المماليك.

وكان أبوه حنفي المذهب، ملازمًا لبعض العلماء كأبي عبد الله بن الحاج المالكي، والمنوفي.

وقد أثنى خليل على والده، فقال: كان الوالد من الأولياء والأخيار، وهذا يدل على أنه نشأ في بيت صلاح وتقوى.

ونشأته الأولى كما يظهر، كانت في القاهرة؛ لأنه كان ملازمًا لشيخه المنوفي منذ صغره، فقد ذكر عن نفسه أنه كان في صغره يقرأ سيرة البطال، فقال له شيخه المنوفي: يا خليل من أعظم الآفات السهر في الخرافات، قال خليل: فعلمت أن الشيخ عليم بحالي، وانتهيت من ذلك الحين.

وتميز الشيخ رحمه الله بالتقشف والزهد في الدنيا والعفاف.

يقول الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ): كان من جند الحلقة، يلبس زيهم الثياب القصيرة، متقشفًا زاهدًا.

كما كان يُوصف بالحرص على طلب العلم والمثابرة فيه، ومن ذلك أنه أقام بمصر عشرين سنة لم ير النيل.

وقد وصف بالجمع بين العلم والعمل، والشجاعة والإقدام، فقد كان جنديًا مقدامًا.

رحلاته:

أثر توجيه الشيخ المنوفي على خليل تأثيرًا بالغًا، فلازمه وشرع في طلب العلم، فدَرَسَ العربية، والأصول، والحديث، وغيرها، والمرجح أنه درَسَها في مصر؛ لكونها حاضرة الثقافة آنذاك، ومقصد العلماء وطلاب العلم، ولم يذكر عنه أنه رحل لطلب العلم، غير إشارة بعض المصادر أنه خرج للحج والمجاورة من غير تحديد لزمن خروجه، ولا مدة مجاورته.

شيوخه:

١ - ابن الحاج (- ٧٣٧ هـ): أخذ عنه الشيخ خليل.

٢ - المنوفي (٦٨٦ - ٧٤٩ هـ): أخذ عنه خليل، وختم ابن الحاجب قراءة عليه، وألف تأليفًا في مناقبه وكراماته. وهو من أبرز شيوخه حتى ميزه عن غيره بـ (شيخنا)، كما هو معلوم عند الفقهاء والمترجمين له.

٣ - ابن عبد الهادي (- ٧٤٩ هـ): عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحميد بن عبد الهادي القدسي الصالحي قدم إلى الديار المصرية، فحدَّث بصحيح مسلم مرارًا، وأخذ عنه خليل الحديث.

٤ - برهان الدين الرشيدي (- ٧٤٩ هـ): إبراهيم بن لاجين بن عبد الله الرشيدي الشافعي، برع في الفقه، والأصول، والنحو، وغيرها، درس الشيخ خليل عليه العربية والأصول.

٥ - بهاء الدين (- ٧٧٧ هـ): عبد الله بن محمد بن خليل المكي المصري الشافعي، رحل إلى مصر؛ فسمع من كبار مشايخها، وقرأ عليه خليل "سنن أبي داود"، و"جامع الترمذي"، وغيرها.

تلاميذه:

١ - ابن الفرات (٧٩٤ هـ): عبد الخالق بن علي بن الحسين، أخذ الفقه عن الشيخ خليل، له شرح على مختصر شيخه خليل.

٢ - ابن فرحون (٧٩٩ هـ): أخذ الفقه والحديث والعربية عن الشيخ خليل.

٣ - الغماري: (٨٠٢ هـ): شمس الدين محمد بن عمر بن علي، كان عارفًا باللغة العربية، قوي المشاركة في فنون الأدب والأصول والتفسير والفروع، أخذ عن الشيخ خليل.

٤ - الدميري (- ٨٠٥ هـ): أبو البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر الدميري، تلميذ الشيخ خليل وربيبه، وعليه تفقه، من تآليفه ثلاثة شروح على مختصر شيخه خليل: كبير، ووسط، وصغير، وقد عم النفع بها، و"الشامل " وشرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، وغيرها من أجَلِّ من تكلم على مختصر خليل علمًا ودينًا وتفننًا.

٥ - الإسحاقي: (- ٨١٠ هـ): أبو عبد الله: ناصر الدين محمد بن عثمان بن موسى بن محمد فقيه أصولي له كتاب في الأصول. من حفاظ " مختصر الخليل".

٦ - النحريري: (٨١٨ هـ) خلف بن أبي بكر، برع في الفقه، وناب في الحكم وأفتى، أخذ عن الشيخ خليل في شرح ابن الحاجب.

٧ - الأقفهسي (- ٨٢٢ هـ): جمال الدين عبد الله بن مقداد الأقفهسي، فقيه عالم، انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر، من تآليفه: شرح على مختصر شيخه خليل في ثلاثة مجلدات، وشرح على الرسالة، وتفسير، تفقه على الشيخ خليل.

٨ - البساطي (٧٤١ - ٨٢٩ هـ): أبو الحسن يوسف بن خالد بن نعيم البساطي، إمام علامة فقيه، من تآليفه: شرح على المختصر. وشرح ألفية ابن مالك، وغيرهما. أخذ عن الشيخ خليل.

٩ - البوصيري (- ٨٣٨ هـ): أبو علي حسين بن علي بن سبع البوصيري، حضر مجلس الشيخ خليل.

أقوال العلماء فيه:

اتفق العلماء الذين ترجموا له على جلالة قدره، وعلو منزلته العلمية، ورفعة شانه، فقد كان إمامًا علامة بارعًا في الفقه، ومشاركًا في علوم شتى، من الحديث واللغة العربية وغير ذلك.

وممن أثنى عليه ما يلي:

١ - تلميذه ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ): حيث قال: كان رحمه الله عالمًا ربانيًا، صدرًا في علماء القاهرة، مُجْمَعًا على فضله وديانته، أستاذًا ممتعًا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركًا في فنون من العربية والحديث والفرائض، فاضلا في مذهب مالك، صحيح النقل، تَخَرَّج على يديه جماعة من الفقهاء والفضلاء، جمع

بين العلم والعمل، فنفع الله به المسلمين.

٢ - ابن العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، حيث قال: وكان منتصبًا للإفادة والشغل والإفتاء، مشتهرًا بالدين والخير والعفاف....

٣ - قال السيوطي (ت ٩١١ هـ): وكان ممن جمع بين العلم والعمل، والزهد والتقشف.

الأعمال التي تولاها:

أولا: التدريس: درَّس الشيخ خليل في الشيخونية من أكبر المدارس بمصر بالقاهرة، وكان ممن دَرَّس الفقه والحديث والعربية بها، كما صرح به تلميذه ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) حيث قال: وحضرت مجلسه يقرئ في الفقه والحديث والعربية. وقد تخَرَّج عليه جماعة من الفقهاء الفضلاء.

ثانيًا: الإفتاء: ولي الشيخ خليل الإفتاء بالقاهرة على مذهب الإمام مالك رحمهما الله، ووظيفة الإفتاء لا يمكن أن يتقلدها الفرد، إلا إذا توافرت فيه شروط؛ منها: التبحر في العلوم المختلفة، والذكاء مع الورع والتقوى، وهذه الصفات كانت مجتمعة في الشيخ، وقد قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): درس بالشيخونية، أفتى وأفاد.

ثالثًا: الجندية: اشتغل الشيخ خليل بالجندية حيث كان من أجناد الحلقة المنصورة، فقد كان يتسربل لباس الجندية، مستعدًا للجهاد متى استنفر لذلك، حيث شارك في استخلاص الإسكندرية حينما هوجمت من طرف العدو.

وبالإضافة إلى هذه الوظائف التي شغلها، كان الشيخ حريصًا على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

مؤلفاته:

تميزت مصنفاته رحمه الله مع قلتها بالجودة والإتقان والتنقيح والتحرير، وكتب الله لها القبول، ومن مصنفاته ما يلي:

١ - "المختصر ": ويعرف باسمه، وهو من أشهر كتب المالكية على الإطلاق، قصد فيه إلى بيان المشهور الذي به الفتوى عند المالكية مجردًا من الخلاف، وجمع فيه فروعًا كثيرة جدًا مع الإيجاز البليغ.

قيل: إنه حوى مائة ألف مسألة منطوقًا، ومثلها مفهومًا، وإنما ذلك تقريب، وإلا ففيه أكثر من ذلك، بيَّن في مقدمته طريقته في التأليف والمصطلحات التي اصطلح عليها فيه.

وقيل: إنه لم يخرج من المسودة إلا ثلثه الأول إلى النكاح، والباقي أخرجه تلاميذه.

وقد كثرت عليه الشروح والتعاليق، حتى وُضِعَ عليه أكثر من ستين تعليقًا من بين شرح وحاشية.

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات، بل وترجم إلى الفرنسية.

٢ - كتاب "التوضيح"، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

قال التنبكتي (ت ١٠٣٦ هـ): ولقد وضع الله تعالى القبول على مختصره وتوضيحه من زمنه إلى الآن، فعكف الناس عليهما شرقًا وغربًا، حتى لقد آل الحال في هذه الأزمنة المتأخرة إلى الاقتصار على " المختصر " في هذه البلاد المغربية، فقَلَّ أن نرى أحدًا يعتني بابن الحاجب فضلا عن "المدونة".

٣ - كتاب "المناسك ": وقد خصصه خليل لدراسة أحكام الحج ومناسكه، وله أهمية وقيمة علمية، حيث اعتمده الناس، وعمد بعض العلماء إلى شرح ألفاظه وبيان معانيه، وهو مطبوع.

٤ - "شرح تهذيب المدونة"، سماه: "التبيين"، وصل فيه إلى كتاب الحج.

٥ - ترجمة شيخه عبد الله المنوفي.

٦ - شرح ألفية ابن مالك.

٧ - "الجامع".

٨ - "شرح على بعض المختصر"، قال الحطاب (ت ٩٤٥ هـ): وألَّف هذا المختصر، الذي لم يُسْبَق إليه، وأقبل الناس جميعهم عليه، قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي مؤرخ مكة: وشرح على بعضه.

٩ - شرح على مختصر ابن الحاجب الأصلي.

إسهاماته في خدمة المذهب:

أسهم خليل بأثر واضح في خدمة المذهب المالكي من خلال مؤلفاته، ولا أدل على ذلك من كتاب "المختصر " الذي إذا أطلق هكذا انصرف عند المتأخرين إلى "مختصر خليل"؛ حتى صار الكتاب المُعْتَمَد في المذهب، مما حدا بالفقهاء إلى دراسته وفهمه وحفظه وشرحه وبيانه، قال بعضهم مبينًا قيمته: إن مختصر الشيخ العلامة خليل بن إسحاق من أفضل نفائس الأعلاق، وأحق ما رُمِقَ بالأحداق، وصُرِفَت له همم الحذاق، إذ هوعظيم الجدوى، بليغ الفحوى، مبين لما به الفتوى، أو ما هو المرجح

الأقوى، قد جمع الاختصار في شدة الضبط والتهذي، وأظهر الاقتدار في حسن المساق والترتيب، فما نسج أحد على منواله، ولا سمحت قريحة بمثاله .

فأصبح هو كتاب الناس شرقًا وغربًا، فكثرت شروحه وتعددت، ومن بينها ما يلي:

١ - شروح بهرام: لبهرام بن عبد الله المالكي الدميري (ت ٨٠٥ هـ)، له الشرح الصغير، والأوسط، والكبير.

٢ - شرح الأفقهسي: لعبد الله بن مقداد بن إسماعيل (ت ٨٢٣ هـ)، وقد شرحه في ثلاث مجلدات ضخام.

٣ - شرح البساطي: لمحمد بن أحمد المالكي (ت ٨٤٢ هـ)، وسماه " شفاء العليل في شرح مختصر خليل".

٤ - شرح المواق: لأبي عبد الله بن يوسف الغرناطي (ت ٨٩٧ هـ)، سماه " التاج والإكليل".

٥ - شرح ابن غازي: لأبي عبد الله محمد بن أحمد المكناسي (ت ٩١٩ هـ)، سماه "شفاء العليل في حل مقفل خليل".

٦ - شرح الحطاب: محمد بن محمد المرغيني المالكي (ت ٩٥٤ هـ)، سماه: "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل".

٧ - شرح القرافي: لمحمد بن علي بن عمر بدر الدين (ت ١٠٠٨ هـ)، غير القرافي صاحب " الذخيرة"، وقد سماه: عطاء الله الجليل بشرح مختصر خليل".

٨ - شرح الخرشي: لأبي عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ١١٠٢ هـ). له شرح كبير وصغير، رُزِقَ فيه القبول.

٩ - شرح عليش: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن عليش (ت١٢٩٩هـ)، سماه " منح الجليل على مختصر خليل".

وتأثير خليل على عصره لا يقتصر على كتاب "المختصر"، بل إنه أثر في عصره بكتاب "التوضيح"، يقول بدر الدين القرافي: (ت ١٠٠٨ هـ): ولقد عكف الناس على قبول كتابيه، ولكن إقبال أهل المغرب على "التوضيح" أكثر، وأهل مصر على "المختصر " أكثر .

وقد تَأَثَّر بكتاب "التوضيح" كثيرون، إما إفرادًا لهذا الكتاب بالشرح والحاشية، وإما الاستفادة والرجوع إليه واعتماده مصدرًا من مصادر التأليف الأصلية التي لا يُستغنى عنها، وما ذلك إلا لكون "التوضيح" مادة فقهية غزيرة الأحكام، متنوعة المصادر.

وفاته:

اخْتُلِفَ في تاريخ وفاته على أربعة أقوال؛ هي:

القول الأول: وفاته كانت سنة (٧٤٩ هـ)، وهو قول ابن فرحون (ت٧٩٩هـ)، وقد نبّه الحطاب (ت ٩٥٤ هـ) في ترجمته لخليل أن ما ذكره ابن فرحون هو تاريخ وفاة شيخه المنوفي.

القول الثاني: وفاته كانت سنة (٧٦٧ هـ)، وهو قول ابن العراقي (ت٨٢٦هـ)، والفاسي (ت ٨٣٢ هـ)، والمقريزي (ت ٨٤٥ هـ)، وابن قاضي شهبة (ت ٨٥١ هـ)، وابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، وتبعهم في ذلك السيوطي (ت٩١١ هـ)، وصَوَّبه الحطاب (ت ٩٥٤ هـ)، فقال: الصواب ما ذكره ابن حجر والفاسي.

القول الثالث: أن وفاته كانت سنة (٧٦٩ هـ)، وقال به زورق (ت٨٩٩هـ). ذكر ذلك عنه التنبكتي.

القول الرابع: وفاته كانت سنة (٧٧٦ هـ)، ذكر ذلك ابن مرزوق الحفيد (ت٨٤٢ هـ)، وابن غازي (ت ٩١٩ هـ)، وهذا منقول عن ناصر الدين الإسحاقي (ت ٨١٠ هـ)، وهو أحد تلامذة خليل، والتتائي (ت ٩٤٢ هـ)، وناصر اللقاني (٩٥٨ هـ)، في شروحهم على " المختصر"، والونشريسي (ت ٩١٤ هـ) في "الوفيات"، وصوبه الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ)، واعتمده صاحب " الأعلام".

وقد رجح التنبكتي (ت ١٠٣٦ هـ) هذا التاريخ بما يلي:

١ - إسناده إلى بعض تلاميذه، وهو أعلم به من غيره.

٢ - ذُكِر أن الشيخ خليل وقعت بينه وبين الرهوني منازعة؛ فدعا عليه خليل، فتُوُفِّيَ الرهوني بعد أيام، وكانت وفاته سنة (٧٧٣ هـ أو ٧٧٥ هـ).

٣ - ذُكِرَ أن خليلا مكث في تصنيف مختصره خمسًا وعشرون سنة، وقد قال خليل في ترجمة شيخه أن وفاته سنة (٧٤٩ هـ).

٤ - ذُكِر في بعض التراجم من أنه شارك في معركة استرجاع الإسكندرية، وكانت سنة (٧٧٠ هـ).

وصف النسخ الخطية

اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب على عدة نسخ خطية، هي:

النسخة الأولى: من دار الكتب الوطنية بتونس، وتوجد لها صورة في مركز الملك فيصل بالرياض. برقم (٨٨٠)، والناسخ هو أحمد بن محمد الزرقاني، وكُتبت في عام ٩١١ هـ.

وقد كُتبت بخط مغربي واضح وفي الصفحة (٣١) سطرا. وتكاد تخلو من السقط والتصحيف، وبهامشها بعض العناوين للمسائل.

النسخة الثانية: من مكتبة الحرم النبوي الشريف. برقم (٦٩) فقه مالكي.

كُتبت عام ١٠٣٥ هـ، والناسخ هو بلقاسم، وفي الصفحة (٢٩) سطرا. وكُتبت بخط مغربي واضح، وتكاد تخلو من السقط والتصحيف، وبعض التصحيح للتصحيف والأخطاء، تشكيل الأعلام، العبارات اللغوية، والفصل بين أجزاء الكلام، وجود اللاحقة بين صفحات المخطوط، تمييز الرموز بخط أكبر وأعرض.

النسخة الثالثة: من مكتبة الحرم النبوي الشريف، برقم (٦٨) فقه مالكي.

كتبت بخط أحمد بن سليمان الراشدي. عام ٩٨٠ هـ، بخط مغربي دقيق، وفي الصفحة (٤٤) سطرًا.

يوجد فيها سقط وتصحيف، وفيها بعض التصحيح للتصحيف والأخطاء، تمتاز بالترضي على الصحابة والتابعين، وغيرهم.

ويظهر اعتناء بعض طلبة العلم بها فقد كان غالبًا ما يشير إلى بعض العبارات التي توحي بذلك، مثل: فانظره، تأمله. إلا أنه قد يفوت عليه بعض التصحيح، ففيها أخطاء.

منهج التحقيق

سار منهج تحقيق الكتاب على النحو التالي:

١- نسخ المخطوط نسخًا علميًا صحيحًا حسب القواعد العلمية.

٢- تصحيح النص، ووضع علامات الترقيم المناسبة لتيسير فهم النص.

٣- مطابقة النص على النسخ الخطية للكتاب.

٤- تخريج الآيات القرآنية من مواضعها في المصحف الشريف.

٥- تخريج الأحاديث من مواضعها في كتب الحديث.

٦- إحالة بدايات الكتب الفقهية وخواتيمها على كتاب جامع الأمهات.

٧- توثيق نقولات الشيخ خليل من كتب المذهب.

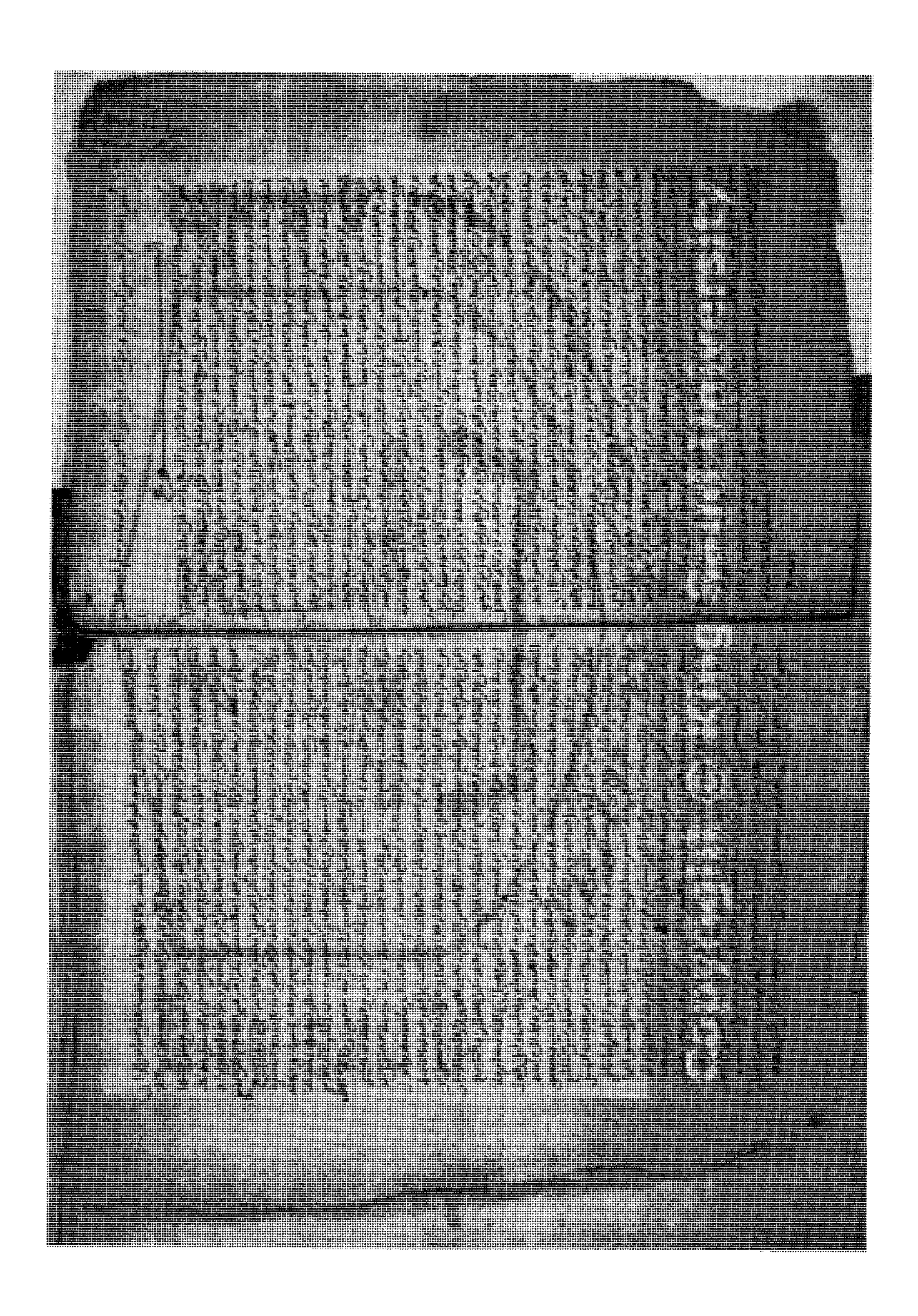
٨- عمل مقدمة حول كتاب جامع الأمهات وكتاب التوضيح، والترجمة لابن الحاجب والشيخ خليل.

٩- عمل فهارس علمية للكتاب.

صور النسخ الخطية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

[illegible]



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الطهارة[1]

فصل في أقسام المياه وأحكامها

(ص): (**المياه أقسام**[2])

(ش): الماء اسم جنس[3] يَقَعُ على القليل والكثير، فحقُّه أن لا يُجْمَعَ، لكنه جمعه باعتبار اختلاف أنواعه، كاللحوم.

و (أقسام): جمع قسم - بكسر القاف - والمراد به النوع، ومراده بالأقسام ثلاثة، كما سيأتي[4].

---

(١) قال ابن منظور: الطُّهْرُ نقيض الحَيْض، والطُّهْر نقيض النجاسة، والجمع أَطْهار، وقد طَهَر يَطْهُر، وطَهُرَ طُهْراً وطَهارةً المصدرانِ عن سيبويه، وفي الصحاح: طَهَر وطَهُر بالضم طَهارةً فيهما، وطَهَّرْته أنا تطهيراً، وتطَهَّرْت بالماء، ورجل طاهِر، وطَهِرٌ. والطهارة بالمعنى العام هي النظافة. انظر: لسان العرب: ٥٠٤/٤.
وقال القرافي: الطهارة في الشرع: ليست شيئا من أنواع العلاج بالماء، ولا بغيره لجزمنا بطهارة بطون الجبال، وتخوم الأرض، بل هي حكم شرعي قديم، وهي إباحة فالمعنى بطهارة العين إباحة الله تعالى لعباده ملابستها في صلواتهم وأغذيتهم ونحو ذلك وتطلق على العلاج بالماء وغيره مجازا، وهي على قسمين طهارة حدث وطهارة خبث. انظر: الذخيرة: ١٦٣/١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ٣٠/١.

(٣) الجنس: من مصطلحات أهل المنطق - لفظ يراد به جملة الشيء ومجموع أفراده، وهو أعم من النوع. وقد استعمل النحاة هذا التعبير في مجال الدلالة على الشيوع والعمومية في النوع الواحد. فكلمة إنسان، شجرة، معدن، هي أسماء عامة ليس فيها سوى المعنى الذهني المجرد، دون أن يستحضر الذهن شخصاً معيناً أو شجرة معينة أومعدناً معيناً. والكلمة جنس يندرج تحتها الاسم والفعل والحرف. وكل منها نوع. واسم الجنس ثلاثة أنواع: أ - اسم جنسي جمعي: وهو ما دلّ على ثلاثة فأكثر، وفرق بينه وبين واحدة بالتاء، كشجر وشجرة، أو بالياء كروم ورومي. وهو في الحالين لا ترد ألفاظه على أوزان الجموع المعروفة. ب - اسم جنس إفرادي وهو: ما يصدق على الكثير والقليل بلفظ واحد، كماء وذهب. انظر: دليل السالك إلى ألفية ابن مالك: ٢٧٧/١.

(٤) قال ابن منظور: القَسْمُ مصدر، قَسَمَ الشيءَ يَقْسِمُه قَسْماً فانْقَسَم، والموضع مَقْسِم، مثال: مجلس، =

قِيلَ: وكان ينبغي للمُصَنِّفِ أن يقول: الماء أقسام؛ لأن الجنس يُفْرَدُ، ولا يُقَال: الجِنْسُ المياه؛ لأنه يَلْزَمُ عليه وجود المياه في كل نوع؛ لأنه النوع يستلزم الجنس وزيادة، ولأنه كان يَسْلَمُ من الإخبار بالأخصِّ عن الأعمِّ؛ فإن المياه جَمْعُ كثرةٍ[1]، والأقسام جَمْعُ قِلَّةٍ، وإنما يُخْبَرُ بالأعمِّ والمُسَاوي.

وَكَونُ الماء جِنسًا هو باصطلاح الفقهاء؛ لأن النوع عِنْدَهُمْ جِنسٌ.

وأما الجِنْسُ عند الأصوليين، فهو ما اشتَمَلَ على كثيرين مختلفين بالحقيقة، والماء ليس كذلك، ولعل المُصَنِّفَ - رحمه الله - جمعه لِيُنَبِّهَ على أن كل صنفٍ منه ينقسم إلى الثلاثة الأقسام، وهذا لا يَدْفَعُ كون الإفراد أَوْلَى.

(ص): (**المُطلَقُ طَهُورٌ**[2]، وهو: **الباقي على أَصْلِ خِلْقَتِهِ**[3])

(**ش**): أي: القسم الأول: المطلق.

ومراده بالمطلق: ما لم يُضَفْ إليه شيء أصلا، وكذلك قال في "الجواهر ": إنه الباقي على أوصاف خِلْقَتِهِ من غير مُخَالِطٍ[4].

وليس المطلق عند المُصَنِّفِ مرادفًا للطَّهُورِ؛ لأنه جعل ما تغير بما لا يَنْفَكُّ عنه غالبًا مُلحقًا بالمطلق، والمُلحَقُ بالشيء خِلافُهُ، وعلى هذا فالطهور أعمُّ من المطلق.

وعلى تفسيرنا للمُطْلَقِ لا يَرِدُ عليه اعترض من اعترض بأنه يخرج عنه ما انتقل من عُذُوبَةٍ إلى مُلُوحَةٍ، وبالعكس؛ إذ هو لم يُخَالِطهُ شيء، لكن كلام القاضي

=

وقَسَّمَه: جزَّأَه، وهي القِسمةُ، والقِسْم بالكسر النصيب والحَظُّ، والجمع أَقْسام، وهو القَسِيم، والجمع أَقْسِماء، وأقاسِيمُ الأخيرة جمع الجمع، يقال: هذا قِسْمُك، وهذا قِسْمِي، والأقاسِيمُ الحُظُوظ المقسومة بين العباد، والواحدة أُقْسُومة، مثل أُظفُور. انظر: لسان العرب: ١٢/٤٧٨.

(١) الجمع على ضربين قلة وكثرة، فجمع القلة جمع السلامة، وأربعة من التكسير أفعل، وأفعال، وأفعلة، وفعلة، نحو أفلس، وأجمال، وأحمرة، وغلمة، وما عدا ذلك جمع كثرة، وإنما كان كذلك لأنك تميز بها العدد القليل، وهو من الثلاثة إلى العشرة. انظر: أصول النحو: ٢/١٧٩.

(٢) قال ابن منظور: الماء الطَّهُور بالفتح: هو الذي يَرْفَعُ الحدَث ويُزِيل النَجَس، لأن فَعُولا من أَبنية المُبالَغة، فكأَنه تَنَاهى في الطهارة، والماءُ الطاهر غير الطَّهُور، وهو الذي لا يرفع الحدث، ولا يزيل النجس، كالمُسْتَعْمَل في الوُضوء والغُسْل، والمِطْهَرةُ الإناءُ الذي يُتَوَضَّأُ به، ويُتَطَهَّر به، والمِطْهَرةُ الإداوةُ على التشبيه بذلك والجمع المَطَاهِرُ. انظر: لسان العرب: ٤/٥٠٤.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٠.

(٤) انظر: الذخيرة: ١/١٦٨، ومواهب الجليل: ١/٦٣.

عبد الوهاب[1] يَقْتَضِي أن المُطْلَقَ مُرَادِفٌ للطهور، فإنه قال: الماء ضربان: مُطْلَقٌ، وَمُضَافٌ، والتطهيرُ بالمطلقِ دون المُضَافِ، والمطلقُ ما لم يتغير أحدُ أَوْصَافِهِ بما يَنْفَكُّ عنه غالبًا مِمَّا ليس بِقَرَارٍ له، ولا مُتَوَلِّدٍ عنه، فيدخلُ في ذلك الماء القَرَاحُ[2]، وما تَغَيَّرَ بالطين لأنه قرارُهُ، وكذلك ما يجري على الكِبْرِيتِ، وما تَغَيَّرَ بِطُولِ المُكْثِ، لأنه مُتَوَلِّدٌ عنه، وما تَغَيَّر بالطُّحْلَبِ؛ لأنه من مُكْثِهِ، وما انقلب من العُذُوبَةِ إلى الملوحة؛ لأنه مِنْ أرضِهِ وطُولِ إقامتِهِ، ويدخلُ فيه الماء المُسْتَعْمَلُ على كراهةٍ منَّا له، وكذلك القليل الذي لم تُغَيِّرهُ النجاسة، والمضاف نَقِيضُ المُطْلَقِ، وهو ما تَغَيَّرَتْ أوصافه، أو أحدها من مخالطة ما يَنْفَكُّ عنه غالبًا، انتهى[3].

فأنت تَرَى كيف جَعَلَ كُل ما يُتَطَهَّر به مُطلقًا.

وقوله: (وهو الباقي على أصل خِلْقَتِهِ)؛ أي: والمطلق.

وَقَدَّمَ حكمه على تصَوُّرِهِ وإن كان على خِلافِ الأولى؛ لأن المقصود بالذات الحُكْمُ، فكان أَهَمَّ، وما ذكره (ع) من أنه إنما ذَكَرَ ذلك لأنه أَلْحَقَ بالمطلق أنواعًا أخرَ، فلو ذكر جميعها قبل الخبر لَحَصَلَ للناظر تشويشٌ، ليس بظاهرٍ لإمْكَانِ ذكرها بعد الخبر.

(ص): **(وَيُلْحَقُ به المتغير بما لا يَنفَكُّ عنه غالبًا؛ كالتراب، والزِّرْنِيخِ الجاري هو عليهما، والطُّحْلُبُ، والمُكْثُ[4])**

(ش): إنما أَلْحَقَ المتغير بهذه الأشياء بالمطلق لمشقة الاحتراز من المغير المذكور.

وقد حَكَى ابن المنذر[5] الإجماع[6] على طُهُورِيَّةِ المتغير بالمُكْثِ.

و (الطُّحْلبُ) - بضم اللام وفتحها - حكى ذلك الجوهري[7] وغيره وهو: خُضْرَةٌ

---

(١) هو أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المالكي البغدادي، شيخ المالكية، ثقة حجة، وكان حسن النظر، صنف: التلقين، والمعونة، وغيرهما. انظر: المدارك: ٢/ ٢٧٢.

(٢) هو الماء الخالص الذي لا يشوبه شيء. انظر: لسان العرب: ٢/ ٥٦١.

(٣) انظر: الخلاصة الفقهية: ١/ ١٧، والتاج والإكليل: ١/ ٤٣.

(٤) انظر: جامع الأمهات: ١/ ٣٠.

(٥) هو أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، إمام جليل، سمع محمد بن ميمون، له الإجماع، والأوسط، والإشراف في مسائل الخلاف. توفي سنة ٣١٨هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٠٧.

(٦) انظر: الإجماع، لابن المنذر: ١/ ٣٥٩.

(٧) هو أبو نصر، إسماعيل بن حماد التركي، يضرب به المثل في ضبط اللغة، صنف كتاب الصحاح. وتوفي سنة ٣٩٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٨٠ وما بعدها.

تعلو الماء لطولِ مُكْثِهِ[١]، والمُكْثُ طول الإقامة[٢].

ونقل سَنَدٌ[٣] عن مالك كَرَاهِيَةَ المتغير بالطحلب مع وجود غيره.

واحترز بالغالب مِمَّا غَيَّرَ وليس بغالب، كَوَرَقِ الشجر، وفيه قولان: الجواز لشيوخنا العراقيين، والمنع لِلإِبِّيَانِيِّ[٤]، حكاهما البَاجِيُّ[٥].

وكالغدير المتغير بأرْوَاث الماشية، فإن مالكًا قال مرةً: لا يُعجِبنِي ولا أُحَرِّمُهُ[٦].

قال اللَّخْمِيُّ: والمَعْرُوفُ من المَذْهَبِ: أنه غَيْرُ مُطَهِّرٍ[٧].

قال سَنَدٌ: ليس الأمرُ على ما قال اللخمِيُّ؛ بل إِنَّمَا تردَّدَ مالك في ذلك؛ لأنه رآه غَالِبًا[٨].

وَيَخْرُجُ بِقَوْلِهِ: (غالبًا)، المتغير بحبل السَّانِيَةِ[٩] فإنه يضرُّ.

ففي " أسئلة ابن رشد " في الإناء الجديد والحبل الجديد: إن كان التَّغَيُّرُ يسيرًا جاز الوضوء به، وإن تَغَيَّرَ تَغَيُّرًا بَيِّنًا لم يَجُز، نقله (ر).

سند: وأما رائحة القَطِرانِ تبقى في الوعاء وَلَيْسَ له جِسْمٌ يُخَالِطُ الماء فلا بأس به[١٠]، ولا يُسْتَغْنَى عنه عند العرب وأهل البوادي، فأما إذا أُلْقِيَ في الماء وَظَهَرَ عليه؛

---

(١) انظر: الصحاح في اللغة، للجوهري: ٤٦٥/١.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ٣٥٩/١، وحاشية الدسوقي: ٩٥/١.

(٣) هو أبو علي، سند بن علي بن إبراهيم الأسدي المصري، العالم الفقيه الزاهد، صنف الطراز، توفي سنة ٥٤١هـ انظر: الديباج ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٤) هو أبو العباس، عبد الله بن أحمد بن إبراهيم، التونسي، المعروف بالإبياني، فقيه مالكي، توفي سنة ٣٤٦هـ. انظر: الديباج، ص: ٢٢٠.

(٥) هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد الباجي، الأندلسي، كان فقيها محدثا، صنف المنتقى في شرح الموطأ، وتوفي سنة ٤٧٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٧١/١١.

(٦) انظر: النوادر والزيادات: ٨٠/١، والمنتقى: ٥٥/١.

(٧) انظر: التاج والإكليل: ١٥/١.

(٨) انظر: مواهب الجليل: ٨٧/١.

(٩) هي الناقة التي يستقى عليها. انظر: لسان العرب: ٤٠٤/١٤.

أي: قالوا لا مفهوم لحبل ولا لسانية، بل متى تغير الماء بآلته ولم تكن من أجزاء الأرض يفصل فيها بين الفاحش وغيره. انظر: بلغة السالك: ٢٤/١، وحاشية الدسوقي: ٩٤/١.

(١٠) قاله الرعيني، وانظر: مواهب الجليل: ٧٧/١.

وقال: الذي يظهر من كلامه (الشيخ خليل) أن القطران لون الماء أو طعمه سلبه الطهورية، وأما إن تغيرت رائحة الماء فقط فيفصل فيه بين أن يكون من الرائحة الباقية في الوعاء فقط، أو من قطران باق في الوعاء، فإن كان التغير من الرائحة الباقية في الوعاء فقط فيجزم بأنه لا يضر.

فإن رَاعَيْنَا مطلق الاسم قُلْنا بِجَوَازِ الوضوء به، وإن رَاعَيْنَا مُجَرَّدَ التَّغيُّر مَنَعْنَاهُ، قال: والأول عِنْدِي أرجح، كما قاله أصحاب الشافعي.

ونقل (ر) عن بعض المتأخرين الجَوَازَ في القِرَبِ المُسَافِرِ بِهَا للحج للضرورة.

وأبرز الضمير في قوله: (الجَارِي هو)؛ لِكَوْنِ الصِّفَةِ إذا جَرَت على غير من هي له فَمَذْهَبُ البصريين: وُجُوبُ إبرازه مُطلقًا، وعند الكوفيين: إنما يجب حيث اللبس[1].

(ص): (**والمتغير بالمجاورة أو بالدهن كذلك**[2])

(**ش**): صُورَةُ المتغير بالمجاورة أن تكون جيفة بإزاء ماء، فتنقل الريح رائحة تلك الجيفة إلى الماء فيتغير، ولا خلاف في هذا[3]. وَحَكَى المازري في المُبَخَّرِ بالمَصْطَكَى[4] وغيرها قولين للمتأخرين بَنَاهُمَا على أنه مُجاوِرٌ فلا يَسْلِبُ الطُّهُورِيَّة، أو مُخَالِطٌ فَيَسْلِبُ الطُّهُورِيَّةَ، والظاهر أنه مُخَالِطٌ، ولم يَحْكِ اللّخميُّ غيره.

وأما الدُّهنُ فقد أُنْكِرَ ما ذكره المُصَنِّفُ؛ لأنَّ المعروفَ من المذهب: أن الدُّهْنَ يَسْلِبُ الطُّهُورِيَّةِ.

وَمِمَّنْ ذكر أنه يَسْلِبُ الطُّهُورِيَّةَ ابنُ بَشِير، وعلى هذا فَيُحْمَلُ كلامه على ما إذا كان مُجاورًا لسطحِ الماء، وإليه أشار ابن عطاء الله و(ر).

ولا يُقَال: إنه يلزم عليه التكرار، وكان يُستَغْنَى بالمجاورة؛ لأنَّا نقول: أراد أن يُبَيِّنَ أَنَّ المجاور الذي لا يَضُرُّ قسمان: قِسمٌ غير مُلاصِقٍ، وَقِسمٌ مُلاصِقٌ.

وقال بعضهم: أراد: ما يَصْعَدُ على وجه الماء الراكد بطولِ المُكثِ مِمَّا يُشْبِهُ الدهنَ.

وقال آخر: أراد بالدُّهْنِ: الماءَ القليلَ، أو المطرَ القليلَ، والدُّهْنُ يُطْلَقُ على ذلك لغةً، ولا يخفى ما فيهما من الضعف[5].

---

(١) انظر: الإيضاح في شرح المفصل: ١/٤٦٧.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٠.

(٣) وقال الشيخ عليش: أما اللون والطعم فلا يتغيران بالمجاورة وإن حصل دل على الممازجة فليس مطلقا خلافا لعج ومن تبعه هذا إن تغير بمجاور غير ملاصق. انظر: منح الجليل: ١/٣٢.

(٤) مصطكى: بفتح الميم، وضمها، لكن مع الفتح يجوز المد والقصر، أما مع الضم فالقصر متعين. وهو علك رومي يستعمل للعلاج. انظر: اللسان: ١٠/٤٥٥.

(٥) انظر: مواهب الجليل: ١/٧٤.

(ص): (وَمِثْلُه: التراب المطروح، على المشهور[١])

(ش): الضمير المضاف إليه (مِثْلُ) عائد على ماءٍ؛ أي: وَمِثْلُ ما لا يَنفكُّ عن الماء غالبًا التراب المطروح على المشهور.

والمراد بـ (المطروح): المطروح قصدًا، لا ما أَلْقَتْهُ الريحُ؛ فإنه لا خلافَ في أنه لا يضُرُّ.

وَوَجْهُ مُقَابِلِهِ: أنَّ الماء مُنْفَكٌّ عن هذا الطارئ فَيَسْلِبَهُ الطُّهوريَّةَ، كالمطعومات، وليس الخلاف خاصًّا بالتراب، بل هو جارٍ في المَغْرَةِ وَالْكِبْرِيتِ، ونحوهما.

وَخَصَّصَ الترابَ بالذكر - والله أعلم - تبعًا لابنِ شاسٍ[٢].

وقد ذكر مجهولُ الجلابِ: أن المشهور في التراب وغيره واحد، وهو عدمُ سَلْبِ الطُّهوريَّةِ، لكن قال ابن يونس: الصواب في المِلْحِ سَلْبُ الطُّهوريَّةِ.

فائدة:

قَاعِدَةُ ابن الحاجب وغيره من المتأخرين: أن يَسْتَغْنُوا بأحد المُتَقَابِلَيْنِ عن الآخر، فمُقَابِلُ المشهور شاذٌّ، ومُقَابِلُ الأشهر مَشْهُورٌ دونه في الشهرة، وكذلك في الصحيح والأصح، والظاهر والأظهر، ومقابل المعروف قول غير معروف، ولم تَطَّرِدْ للمصنف - رحمه الله - قاعدةٌ في مقابل المنصوص، فقد يكون منصوصًا، وقد يكون تخريجًا، وهو الأكثر.

وكلما قال: (فيها) فمراده: "المدونة"، وإن لم يتقدم لها ذِكرٌ لاستحضارها ذِهنًا عند كل من اشتغل بالمذهب، ولهذا قال ابن رشد: نِسْبَتُهَا إلى المذهب كَنِسْبَةِ أم القرآن إلى الصلاة يُسْتَغْنَى بها عن غيرها، ولا يُسْتَغْنَى بغيرها عنها.

ولا يأتي بقوله: (فيها) في الغالب إلا لاستشهادٍ، أو استشكالٍ.

وإذا قال: (ثالثها) فالضمير عائد على الأقوال المفهومة من السياق.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٠.

(٢) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٩٨.

وحيث أطلق الرواية، فالمراد بها قول مالك.

والقول يحتمل أن يكون للإمام وغيره.

ومن قاعدته أيضًا: أن يجعل القول الثالث دليلا على القولين الأولين، فَيجعلُ صَدْرَهُ دليلا على الأول، وعجزه دليلا على الثاني إلا في النادر، وَسَأُنَبِّهُ عليه.

ومن قاعدته: أنه إذا ذكر قِسْمَةً رُبَاعِيَّةً أن يبدأ بِإِثْبَاتَيْنِ، ثم بِنَفْيَيْنِ، ثم بإثبات الجزء الأول، وَنَفْيِ الثاني، ثم بِعَكْسِهِ.

ومن قاعدته: أنه إذا صَدَّرَ بِقَوْلٍ، ثم عَطَفَ عليه بِقِيلَ أن يكون الأول هو المشهور.

ومن قاعدته: أنه إذا حَكَى الاتفاقَ فَمُرَادُهُ أهلُ المذهب، وإذا حَكَى الإجماعَ فَمُرادُهُ إجماعُ الأمةِ.

ومن قاعدته: أنه إذا ذَكَرَ أقوالا وقائلين أن يجعل الأول من الأقوال للأول من القائلين.

وَسَيَتَّضِحُ لك ما ذكرته بالنظر في كلامه، إن شاء الله تعالى.

والإشارة في هذا الكتاب بالراء لابن راشد، وبالعين لابن عبد السلام، وبالهاء لابن هارون، وإذا ظهر لي شيء أَشَرْتُ إليه بالخاء.

(ص): (وفي **المِلْحِ ثالثها: الفرق بين المعدني والمصنوع**[1])

(**ش**): أي: المِلْحُ المطروح؛ أما ما كان من القرار فقد تَقَدَّمَ أنه يُغْتَفَرُ اتفاقًا.

فوجه القول بعدم تأثيره: أنه من جِنْسِ الأرض، وكان كالتراب، وهو قولُ ابن أبي زيد، وابن القَصَّارِ.

ووجه القولِ بتأثيرِهِ: أنه يُشْبِهُ المَطْعُومَاتِ، وهو قولُ القَابِسِيّ[2].

وَتَفْرِقةُ الثالث ظاهرةٌ، وهكذا حَكَى المازريُّ الثلاثة[3].

ووجه الثالث بـ: أن المَعْدَنِيّ حُكْمُهُ حُكْمُ التراب في جواز التيمُّم به فلم يُؤثِّر، بِخلافِ المصنوعِ؛ فإن الصَّنْعَةَ قد أخرجَتْهُ عن أنواع الأرض، وَمُنِعَ التيمم به، فوجب أن يُؤثِّرَ.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٣١.

(٢) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨.

(٣) انظر: المنتقى: ١/٥٥، والذخيرة: ١/١٧٠، وعقد الجواهر: ١/١٠، والتلقين: ١/٢٧٧ وما بعدها.

وَنَسَبَ سندٌ الثالث للباجي، وفي ذلك نظرٌ؛ لأن الباجي لم يَجْزِمْ به، وإنما ذكره على طريق الاحتمال، فقال بعد أن حَكَى عدم التأثير عن ابن القصار: وَيُحْتَمَلُ أن يكون ذلك في المِلْحِ المَعْدَنِي، وأما المصنوعُ فَلا[١].

سَنَدٌ: والأوْلَى عكسه؛ أي: لأن المصنوع أصله تراب، بخلاف الجبلي، فإنه طعام، وفيه نَظَرٌ.

وَنَقَلَ ابن بشير خِلافًا، هل القول الثالث تفسيرٌ أو خِلافٌ؟

فرع:

حَكَى ابن رُشْدٍ في طُهُورِيَّةِ ماء المِلْحِ الذائب في غير موضعه بعد أن صار مِلْحًا ثلاثة أقوالٍ للمتأخرين:

أحدها: أنه على الأصل لا يُؤَثِّرُ فيه جُمُودُهُ.

والثاني: أن حُكْمَهُ حكم الطعام فلا يُتَطَهَّرُ به وَيَنْضَافُ به ما غَيَّرَ مِنْ سَائِرِ المياه.

والثالث: أن جُمُودَهُ إن كان بعناية وَصَنْعَةٍ أَثَّرَ وَإِلا فَلا.

(ص): (**والمُسَخَّنُ بالنار والمُشَمَّسُ كغيره**[٢])

(ش): أي: فلا كراهةَ فيه، وفيه تنبيه على خِلافِ الشافعية؛ فإنهم يَكْرَهُون المُسَخَّنَ بالشمس للطِّبِّ[٣].

واقتصَرَ عِيَاضٌ في بعض كتبه، وَسَنَدٌ في المُشَمَّسِ على الكراهة.

(ص): (**الثاني**: ما **خُولِطَ** ولم **يَتَغَيَّرْ، فالكثير**: طهورٌ باتفاقٍ، **والقليل بطاهرٍ مِثْلُهُ، ووقع لابن القابسي**: غيرُ **طَهورٍ**[٤])

(ش): إن كان مراده بالكثير ما اتفقت الأمَّةُ على كَثْرَتِهِ فصحيحٌ، وإن كان مراده ما هو كثيرٌ عند قومٍ دون قومٍ، فلا يَصِحُّ الاتفاقُ؛ لأن ابن رشد قَلَلَ في "البيان " في الماء الكثير، إذا لم يُغَيِّرْهُ مُخَالِطٌ نَجِسٌ: إنه طهور، إلا على رواية ابن نافع[٥]، عن مالك،

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٨٠، والمنتقى: ١/٥٥.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٣١.

(٣) انظر: الذخيرة: ١/١٧٠، ومواهب الجليل: ١/١١٠.

(٤) انظر: جامع الأمهات: ١/٣١.

(٥) هو أبو محمد، عبد الله بن نافع الصائغ، مفتي المدينة، يعرف مع أشهب بالقرينين، روى عن مالك، والليث، وابن أبي ذئب. له شرح على الموطأ. انظر: طبقات الفقهاء: ص: ١٥٢.

وهي كمذهب أبي حنيفة(١).

وَأُجِيبَ بـ: أن المُصَنِّفَ إنما ذَكَرَ الاتفاق في الكثير، ومالك في رواية ابن نافع هذه لا يرى هذا الماء كثيرًا، والله أعلم.

وأوردَ على المُصَنِّفِ: أن ما خُولِطَ(٢) ولم يتغير مُطْلَقٌ، لا سيما الكثير، فلا يكون هذا القِسْمُ قسيمًا للمُطْلَقِ.

وَبِتَفْسِيرنَا أولا المُطْلَقَ يندفعُ هذا، لكن على هذا كان ينبغي أن يُذْكَرَ هذا في القسم الأول، ويجعله مما أُلْحِقَ بالمُطْلَقِ.

والعبارة التي حكاها عن القابسي حكاها الباجيُّ، وابن شاس، وحكى ابن بشير وغيره عنه كراهته خاصةً.

وأشار صاحب " النُّكتِ " إلى: أنه خَرَّجَهُ على قول مَنْ رأى أن الماء القليلَ إذا وَقَعَتْ فيه نجاسةٌ ولم تُغَيِّرْهُ أنه غير طهور.

(ع): وإن كان هذا هو الصحيح فقد يُقَالُ: لا يلزمُ من تنجيس الماء اليسير عدم طُهورِيَّةِ الماء بما أُضِيفَ إليه؛ لأن مُسْتَنَدَ من حكم بالنجاسة قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا "(٣).

ومفهومه: أن ما دون القُلَّتَيْنِ يَحْمِلُ الخبث، ولا يَلْزَمُ من تأثير النجس تأثير الطاهر؛ لأن النجس يُسْلَبُ وَصْفِي الطُّهُورِيَّةِ والطهارة معًا، والطَّاهِرُ إنما يُسْلَبُ الطُّهُورِيَّةَ فقط، فهو أضعف(٤).

ولا بُدَّ في الكلام من حذف؛ أي: وقع لابن القابسي فيه.

(ص): **(وفي تقدير موافق صفة الماء مخالفًا نظر(٥))**

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/١٣، وشرح حدود ابن عرفة: ١/٤٦.

(٢) قال محمد بن قاسم الرصاع: كُلُّهُ لَيْسَ بِطَهُورٍ عِنْدَ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ إلا أَنَّ الْمَاءَ الْمُسْتَبْحَرَ إذَا خَالَطَهُ غَيْرُهُ وَلَمْ يُغَيِّرْهُ يَلْزَمُ عَلَى تَعْرِيفِهِ أَنَّهُ غَيْرُ طَهُورٍ وَهُوَ خِلافُ الاتِّفَاقِ وَهَذَا مَوْضِعُ نَظَرٍ.
وَقَوْلُ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللهُ وَقَوْلُ ابْنِ الْحَاجِبِ الْبَاقِي عَلَى أَصْلِ خِلْقَتِهِ يَبْطُلُ رَدُّهُ مَاءُ الْوَرْدِ هَذَا الْكَلامُ يُوهِمُ أَنَّ رَسْمَ ابْنِ الْحَاجِبِ لِلطَّهُورِ وَأَنَّ قَوْلَهُ وَهُوَ يَعُودُ عَلَى الطَّهُورِ وَالشَّيْخُ ابْنُ عَبْدِ السَّلامِ حَمَلَ الضَّمِيرَ أَنْ يَعُودَ عَلَى الْمُطْلَقِ وَكَانَ يَمْشِي لَنَا فِي الْبَحْثِ هُنَا أَنَّ الشَّيْخَ إذَا فَهِمَ عَنْهُ ذَلِكَ فَكَيْفَ يَصِحُّ. انظر: شرح حدود ابن عرفة: ١/٤٦.

(٣) أخرجه ابن ماجه، برقم (٥١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) انظر: الاستذكار: ١/١٥٤، والذخيرة: ١٠/١٢١.

(٥) انظر: جامع الأمهات: ١/٣١.

(ش): يعني: أنه إذا خالط الماء أجنبي يوافق أوصافه الثلاثة فلم يُغَيِّرهُ فهل يُقدَّرُ مخالفًا أو لا؟

فيه نظرٌ؛ فالنظرُ في وجود التقدير وعدمه، ووجه النظر تعارض مَدْرَكَيْن قويين سَيَأْتِيَانِ، وعلى هذا فلا نصَّ في المسألة، وكذلك قال ابن عطاء الله: إنه لم يَقِفْ في هذه المسألة على شيء، قال: والذي أراه أنه إن وجد غيره لم يستعمله، وإن لم يجد غيره توضأ به وتيمم[١].

(ر): ومن ابن عطاء الله أخذ المصنف، وعلى هذا مَشَّاهُ (ع)[٢].

وقد تردَّد سَنَدٌ في مَنْ وَجَدَ من الماء دون كفايته وأخلطه بماءِ الزَّرْجُونِ[٣]، أو غيره مما لا يُغيِّرُ، هل يُتَطَهَّرُ به؛ لأنه ماء لم يتغير، أو لا يُتَطَهَّرُ به؛ لأنه تطهر بغير الماء جزمًا؟

قال: والظاهر: أنه لا يُتَطَهَّرُ به، ثم نَقَلَ عن بعض الشافعية[٤] التفرقةَ بين ذلك وبين من معه من الماء ما يكفيه فَخَلَطَ به قدره من المائع، فقال بالإجزاء في هذه دون الأولى.

ثم إذا فُرِضَ أنه مُخَالِفٌ فَيُنْظَرُ في الواقع إما أن يكون طاهرًا أو نجسًا، وإما أن يكون الماء قليلا أو كثيرًا، أَجْرِهِ على ما تَقَدَّمَ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لا حَمَلْتَ كَلامَهُ على أن النظرَ في كيفية التقدير؛ إذ لا ندري بأي نوعٍ نُلْحِقهُ من المخالفات، أو على أنه استُشْكِلَ قول مَنْ جَزَمَ بوقوع التقدير في المذهب؟

فجوابه: أنه مَنَعَنِي من الحَمْلِ عليهما كوني لم أَرَ نقلا يوافقهما، والله تعالى أعلم.

(ع): ويكون ذلك في صورتين:

إحداهما: أن يُخَالِطَهُ موافقٌ لصفة الماء، كماء الرياحين المقطوعة الرائحة[٥].

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٨٩.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/٩٠، والذخيرة: ١/١٧١.

(٣) قال ابن منظور: الزَّرَجُون الماء الصافي يَسْتَنقِع في الجبل عربي صحيح والزَّرَجُون بالتحريك الكرْم قال دُكَين بن رجاءٍ وقيل هي لمنظور بن حَبَّة كأَنَّ باليُرَنَّإِ المَعْلولِ ماءَ دَوالي زَرَجُونٍ مِيلِ قال الأصمعي هي فارسية معرّبة أي لون الذهب وقيل هو صبغ أحمر قاله الجَرْميُّ وقيل الزَّرَجون قُضْبان الكرم بلغة أَهل الطائف وأَهل الغَوْر قال الشاعر بُدِّلوا من مَنابِتِ الشِّيحِ والإِذْخرِ تِيناً ويانِعاً زَرَجُوناً. انظر: لسان العرب: ١٣/١٩٦.

(٤) انظر: الحاوي الكبير: ١/٥٢، وروضة الطالبين: ١/١٢١.

(٥) انظر: السابق، والزخيرة: ١/١٧١.

والثانية: أن يكون مُتَغيِّرًا بما لا يَنْفَكُّ عنه، فيُخَالِطَهُ مائعٌ مُوَافِقٌ لصفته، ووجه النظر هو أن يقال: يصدُقُ عليه أنه ماء باقٍ على خِلْقَتِهِ، وذلك يقتضي إباحة استعماله، أو يُقَال: لا نُسلمُ أنه باق على خِلْقَتِهِ؛ لأن اللون والطعم الموجودين - والحالة هذه - إنما هما وصفان للمُخَالط وللماء، أو للمُخَالِطِ للماء، وأدنى الصُّورِ الشَّكُّ في هذا، وذلك يقتضي تجنُّب هذا الماء[1].

(خ): وهذان المدركان اللذان قلنا إنهما سيأتيان، ثم قال (ع): واعلم أنَّ الأصلَ التمسُّكُ ببقاء أوصافِ الماء حتى يُتَحقق زوالها، أو يُظَنُّ كما لو كان المُخَالِطُ للماء هو الأكثر، ولا تُقَدَّرُ الأوصافُ الموافقةُ مخالفة لِعَدَمِ الانضباط مع التقدير؛ إذ يلزم إذا وقعت نقطة أو نُقَطٌ من ماء الزهر مثلا أن لا تؤثر لأنها لا تُغَيِّرُهُ، ولو كان من ماء الورد لأثَّرَ، وكذلك رُبَّمَا غيره مقدارٌ من ماء الورد ولم يُغَيِّرهُ من ماءٍ آخر من مياهِ الورد لِرَدَاءَتِهِ، فلو روعِيَ مثلُ هذا لما انْضَبَطَ والشريعةُ السَّمْحَةُ تَقْتَضِي طَرْحَ ذلك، انتهى بالمعنى.

وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّا إذا قَدَّرْنَاهُ بالوسط، كما هو الأصح عند الشافعية، وجعلنا الماء كان غير مُغَيّرٍ في صورة ما إذا كان مُغَيِّرًا بقراره، لم يلزم ما ذكره، والله أعلم.

فرع:

ذكره المازري[2] إذا شكَّ في المُغَيِّرِ هل أَثَّرَ أو لا؟ أنه لا تأثير لذلك[3].

قال: ولا ينقُلُ الماءَ عن أصله، اسْتِصْحَابًا للأصل حتى يتحقَّقَ ما يُؤثر[4].

(ص): **(وَالمُسْتَعْمَلُ في الحَدَثِ طَهُورٌ، وَكُرِهَ للخلافِ، وقال: لا خَيْرَ فيه، وقال في مثل حِيَاضِ الدَّوابِ: لا بأْسَ به، أصبغُ: غير طهورٍ، وَقِيلَ: مشكوكٌ فيه فَيَتَوضَّأُ به**

---

(١) انظر: الذخيرة: ١/١٧١.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن، صنف المعلم بفوائد شرح مسلم، وإيضاح المحصول في الاصول، وله تواليف في الأدب، وكان أحد الأذكياء، الموصوفين والأئمة المتبحرين، وله شرح كتاب التلقين لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، هو من أنفس الكتب، وكان بصيرا بعلم الحديث، حدث عنه: القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي الوزغي، ولد بمدينة المهدية من إفريقية، وبها مات في ربيع الأول سنة ٥٣٦هـ، وله ثلاث وثمانون سنة. ومازر: بليدة من جزيرة صقلية بفتح الزاي وقد تكسر. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٤، ١٠٥ وما بعدهما.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ١/١٦، ومواهب الجليل: ١/٨٩.

(٤) انظر: التلقين: ١/٢٢١.

وَيَتَيَمَّمُ لصلاةٍ واحدةٍ)

(ش): (المُسْتَعْمَلُ فِي الحَدَثِ): ما تَقَاطَرَ من الأعضاء أو اتَّصَلَ بها، والمشهور أنه طهور، ولكنه مكروه مع وجود غيره للخلاف، وتقييده بالحدَثِ يُخْرِجُ المستعملَ في عِبَادَةٍ إذا لم يرفع حَدَثًا، كالمستعمل في الأَوْضِيَةِ المُسْتَحَبَّةِ، وَغُسْلِ الجمعةِ.

وظاهر قوله في "المدونة": ولا يُتَوَضَّأُ بما قد تُوضِّئَ به مرةً دخولُ الأوضية المستحبة، وقد عُلِّلَتِ الكراهة في هذه المسألة أو المنع بأوجهٍ غير ما قاله المصنف:

الأول: لأنه ماءٌ أُدِّيَتْ به عِبَادةٌ.

الثاني: لكونه أزال المانع.

الثالث: لكونه لا تُعْلَمُ سلامته من الأوساخ.

قال القرافي[(١)] في "الذخيرة "[(٢)]: قال بعض العلماء: وعلى الأولين تجُوزُ الغَسْلَةُ الرابعة بلا إشكالٍ، وَيُنْظَرُ على التعليل الثالث هل كان نظيفَ البدن أو لا؟ وعلى الثاني يجوز المستعمل في الأوضية المستحبة، والعكس في غُسْلِ الذِّمِّيَّةِ، انتهى.

الرابع: لأنه قد ذهب قُواهُ في عبادةٍ، فلا يُفْعَلُ به أخرى[(٣)].

الخامس: لأنه مَاءُ ذُنُوبٍ[(٤)].

السادس: أنه لم يُنْقَلْ عن السلف جَمْعُ ما سَقَطَ من الأعضاء واستعماله مع كونهم بالحجاز، والماء فيه قليلٌ[(٥)]، وفي كل من هذه التعاليل المذكورة إشكالٌ لا يَخْفَى عليك.

---

(١) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المصري، كان إماما في الفقه، له معرفة في التفسير، أخذ عن الإمام ابن عبد السلام، توفي سنة ٦٨٤هـ. انظر: الديباج ص: ١٢٨.

(٢) انظر: الذخيرة: ١/١٧٤.

(٣) انظر: حاشية الصاوي: ١/٦٠.

وقال بعد ذكر هذه العلل الست: وَأَوْجَهُ تِلْكَ الْعِلَلِ مُرَاعَاةُ الْخِلافِ وَهُوَ عِلَّةُ كَرَاهَةِ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ الْقَلِيلِ الَّذِي حَلَّتْهُ نَجَاسَةٌ، وَعِلَّةُ كَرَاهَةِ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ الَّذِي وَلَغَ فِيهِ كَلْبٌ.

(٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: "إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ، أَوِ الْمُؤْمِنُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ، خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ، كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ، خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلاهُ مَعَ الْمَاءِ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ " أخرجه مسلم، برقم (٢٤٦).

(٥) انظر: الذخيرة: ١/١٧٤، ومواهب الجليل: ١/٩٣.

وذكر سَنَدٌ أن مشهور المذهب كراهةُ ما يُسْتَعمَلُ في الحَدَثِ فقط دونَ التجديد، فقد قال في "المدونة" في الجُنُبِ يغتسلُ في القَصْرِيَّةِ: لا خَيْرَ فيه، وقال في الطاهر: لا بأسَ به، وهذا يوافق كلامَ ابن الحاجب، لكن ما ذكره سَنَدٌ إنما يأتي على أحد التأويلات[١].

وقد ذكر عياضٌ في هذه المسألة ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن قوله في القَصْرِيَّةِ: لا خير فيه محمولٌ على أنه دخلها قبل غَسْلِ ما به من أَذًى، ذكره ابنُ أبي زمنين[٢] عن بعض شيوخه[٣].

ثانيها: أن جوابه قبل الفعل؛ فلذلك شَدَّدَ ابتداءً عليه لِمَا ورد من النهي عن الاغتسال في الماء الدائم[٤]، ولو سُئِلَ عَمَّنْ فعل ذلك لكان جوابه فيها كجوابه في مسألة الحوضِ؛ أنه إن كان غسل ما به من أذى وإلا أفسدها، ذكره عن بعض الشيوخ.

ثالثها: وهو الذي يأتي على ما قاله سَنَدٌ؛ ما قاله أبو محمد من أن المسألة محمولة على الإطلاق، وإن لم يكن في بدنه أَذًى؛ لقوله: لأنه كماء تُطُهِّرَ به مَرَّةً.

قال القاضي عياض: وهو أَسْعَدُ؛ لأنه مِثْلُ جوابه في الماء المُسْتَعْمَلِ سواء.

وَلْتَعْلَم أن الخلاف الذي ذكره المصنف إنما هو في حق من سَلِمَتْ أعضاؤه من النجاسة وغيرها، وأما إن كان نجس الأعضاء فهو ماءٌ حَلَّتْهُ نجاسةٌ، وإن كان وسِخَ الأعضاء غير نَجِسِهَا فهو ماءٌ حَلَّتْهُ أوساخٌ طاهرةٌ، فَأَجْرِهِ على ما تَقَدَّمَ.

وعلى كل من التعاليل فلا ينبغي أن يُؤْتَى بالمستعمل في قسم ما خُولِطَ ولم يتغير إلا على الثالث، فقد يُؤْتَى به وقد لا يُؤْتَى به؛ إذ لا تلزمه المخالطةُ في حق الخارج من الحَمَّامِ مثلا.

ونصَّ ابن القاسم بعد قول مالكٍ: لا خيرَ فيه، على أنه إذا لم يَجِدْ غيره، أنه يَتَوَضَّأُ به، وحمل غيرُ واحد من الشيوخ قول مالكٍ: لا خيرَ فيه، على معنى لا خيرَ فيه مع وجود غيره، فإذا وَجَدَ غيره فكما قال ابنُ القاسم: فهما مُتَّفِقَانِ[٥].

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٣٤.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عيسى المري، كان من كبار المحدثين والفقهاء الراسخين، متفننا في الأدب، له المغرب في اختصار المدونة. انظر: الديباج: ص: ٢٥٩.

(٣) انظر: التنبيهات: ١/٥.

(٤) قال البخاري: عن أبي هريرة: "لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ".

(٥) انظر: المدونة: ١/١١٥.

عياضٌ: وعلى ذلك أكثر المختصرين.

وقال ابن رشد[1]: هما مختلقان، ورُجِّح؛ لأنَّ ظاهرَ (لا خيرَ فيه) التحريمُ؛ فإن المكروه لا يُنْفَى عنه الخيرُ نفيًا عامًّا[2].

وقوله: (وقال في مثل حياض الدواب: لا بأس به)؛ أي: لِكَثْرَتِهِ.

وقوله: (أصبغ: غير طهور)؛ أي: قال أصبغ: هو غير طهور.

قال اللخميُّ وغيره: وهو قول مالك في "مختصر ابن أبي زيد "[3]، ومذهب ابن القاسم في "كتاب ابن القَصَّارِ "؛ أي: لأن ابن القصار حكى عنه: أنه يَتَيَمَّمُ من لم يَجِدْ سِوَاهُ، وحكى بعضهم عن الأبهري: أنه تَأَوَّلَ ما وقع لابن القاسم في "كتاب ابن القصار " على أنه يتوضأ به ويتيمم.

وقوله: (وقيل: مشكوكٌ فيه) لم يُصَرِّح قائلُ هذا القول وهو الأبهريُّ فيما حكاه عنه ابن القصار بأنه مشكوكٌ فيه كما ذكر المُصَنِّفُ، وإنما قال: يتوضأ به ويَتَيَمَّم.

قال اللخميُّ[4]: ورآه في معنى المشكوك في حُكْمِهِ[5].

وَصَرَّحَ ابن عطاء الله بأنه قولٌ ثالثٌ في المسألة، كما ذكر المصنفُ.

واعتَرَضَهُ (ر) بأن الأبهريَّ إنما ذكره مُفسرًا لقول ابن القاسم، والتفسير لا يُعَدُّ خِلافًا.

فائدة: كثيرًا ما يَذْكُرُ أهل المذهب: الحكم كذا، مراعاةً للخلاف، ويقولون: هل يُرَاعَى كلُّ خلافٍ، أو المشهور؟ وهل المشهور ما قَوِيَ دليله أو ما كَثُرَ قائله؟ خلافٌ، وكذلك اختُلِفَ في المشهور في مَذْهَبِنَا، والذي ذهب إليه المغاربة[6] أنه مذهب "المدونة".

(ع): والذي ينبغي أن يُعْتَقَدَ أن الإمام - رحمه الله - إنما يُرَاعِي ما قَوِيَ دَلِيلُهُ، وإذا

---

(١) هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي، دقيق الفقه، تفقه على يد أبي جعفر بن رزق. انظر: الديباج، ص: ٤١٧.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١/٦٣.

(٣) انظر: التبصرة: ١/١٠.

(٤) هو أبو الحسن، علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، قيرواني الأصل، كان إماما حافظا، ألف كتاب التبصرة، وتوفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: الديباج، ٢٩٨هـ.

(٥) انظر: التبصرة: ١/١٠.

(٦) يقصد بهم: أبو محمد بن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد، وغيرهم. انظر: جامع الأمهات: ص ٢٨٨.

حُقِّقَ[1] فليس بمراعاة خلافٍ، وإنما هو إعطاء كل واحدٍ من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض، فقد أجاز الصلاة على جُلُودِ السِّبَاعِ، وأكل الصيد وإن أكل الكلبُ منه، وأباح بيعَ ما فيه حَقُّ تَوْفِيَةٍ من غير الطعام قبل قَبْضِهِ، مع مخالفة الجمهور فيها؛ فَدَلَّ على أن المُرَاعَى عنده إنما هو الدليلُ.

فرع: وأما الترابُ إذا تَيَمَّمَ عليه مرةً فيجوز أن يَتَيَمَّمَ عليه مرةً أخرى، ولا يُكْرَهُ ذلك، نَصَّ عليه في "العتبية"، وَفَرَّقَ بينه وبين الماء المستعمل عبدُ الحق وابنُ رشد بأن الماء لا بُدَّ أن يتعلقَ به أوساخٌ بخلافِ التُّرَابِ[2].

(ص): **(والقليل بنجاسةٍ، المشهور: مكروهٌ، وقيل: نَجِسٌ، وفيها: في مِثْلِ حياضِ الدَّوَابِّ أَفْسَدَهَا. وقال ابن القاسم: يتيمم ويترُكُهُ؛ فإن تَوَضَّأَ به وصلى أعاد في الوقت، فحُمِلَ على النجاسة للتيمم، وعلى الكراهة للوقت، وعلى التناقض، وَقِيلَ: مشكوكٌ فيه فيتوضأ به ثم يتيمم لصلاةٍ واحدةٍ، وَقِيلَ: يتيمم ثم يتوضأ لصلاتين، فلو أحدَثَ بعد فعلهما لصلاةٍ واحدةٍ على القولين)**

(ش): اختُلِفَ في مقدار القليل[3].

فَوَقَعَ لمالك: أنه آنية الوضوء والغُسْلِ، وفي كلام عبد الوهاب أنه الحُبُّ[4] والجَرَّةُ[5]، وقال بعض المتأخرين: أنه القُلَّتَانِ على ما جاء في الحديث.

والقُلَّتَانِ: خمس مائة رطلٍ بالبغدادي.

وقال بعضهم: ليس له حَدٌّ بمقدار، بل بالعادة، هكذا حكى (ع) هذه الأقوال.

وقال (ر): ليس في المذهب في الماء القليل حَدٌّ، ورأيتُ لابن رشد أن اليسيرَ قَدْرُ ما يتوضأ به، أو يغتسل، قال: والمعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالكٍ: أنه مثل الجرة وإن لم يَفْسُد من قطرة البول، فإنه يَفْسُدُ بما هو أكثر من ذلك وإن لم يتغير، بخلاف الجُبِّ والمَاجِلَ؛ فإنه لا يفسد بما وقع فيه إلا أن يتغير.

وَحَاصِلُ ما ذَكَرَهُ المصنف ثلاث أقوال:

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٨٣، والتمهيد: ١/١٦٢، وما بعدها.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١/١٩٤.

(٣) قال القرافي: في قواعده: ١/٢٢٠: الكثرة، والقلة في الماء إضافتان عند مالك.

(٤) فارسي معرب، والجمع حباب، وحببة. انظر: الصحاح: ١/١٠٥.

(٥) إناء من خزف كالفخار: انظر: الصحاح: ١/٥٠٥.

المشهور: أنه طهور يُكْرَهُ استعماله مع وجود غيره؛ لِمَا رَوَاهُ أحمد[١]، وأبو داود[٢]، والترمذي[٣]، والنسائي[٤]: "قِيلَ: يا رسول الله؛ أَنَتَوَضَّأُ من بِئْرِ بضاعة - وهي بئر يُلْقَى فيها الحيض والنتن ولحوم الكلاب - قال: إن الماء طهور لا يُنْجِسُهُ شيء". صححه الإمام أحمد، وحسنه الترمذي.

ولا يُعَارِضُهُ حديث القُلَّتَيْنِ فإنه إنما يدل بالمفهوم، وَأيضًا فإن المفهوم إنما يُعْمَلُ به إذا لم يكن ثم دليل أرجح منه، وقد اختَلَفَ الناس في صِحَّةِ حديثِ القُلَّتَيْنِ.

فصححه الدارقطني[٥]، وابن خزيمة[٦]، وابن حبان[٧]، وتكلم فيه ابن عبد البر، وغيره.

وَقِيلَ: الصواب وَقْفُهُ، وَمِنْ ثَمَّ وقع في المذهب قول: أنه غير مكروه، حكاه اللخمي، ولم يَعْزُهُ، ثم قال: وَرَوَى أبو مصعب، عن مالك أنه قال: الماء كله طاهر إلا ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه لنجاسةٍ حَلَّت فيه مَعِينًا كان أو غير معينٍ، قال: فعلى هذا يتوضأ به من غير كراهة.

وذكر ابن بشير: أن اللخمي حكاه عن أبي مصعب، وليس بظاهر؛ لأنه لم يُصَرّح به عن أبي مصعب، ثم رده ابن بشير بعدم وجوده في المذهب.

وليس رَدُّ ابن بشير بشيء؛ لأن حَاصِلَهُ شهادة على نفي.

وأورد (ر) سؤالا وهو: أن المكروه ليس في فعله ثواب[٨]، وقد صَحَّ الوضوء به والصحة تستلزم الثواب؛ فكيف يُجْمَعُ بينهما؟

القول الثاني: إنه نجس، وهو قول ابن القاسم، واختاره صاحب " الرسالة".

وقوله: (وفيها) أتى بما في "المدونة"[٩] والله أعلم للتردد في قوله: (أفسدها) هل معناه: أنجسها، أو معناه: أنها تُجتنبُ مع وجود غيرها، أو يجمع بين الماء والتيمم؟

---

(١) أخرجه أحمد، برقم (٢٦٨٤٥).
(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٦٨).
(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٦٦).
(٤) أخرجه النسائي، برقم (٣٢٦).
(٥) انظر: سنن الدارقطني: ١/٢٩.
(٦) انظر: صحيح ابن خزيمة: ١/٤٨.
(٧) انظر: صحيح ابن حبان: ٤/٥٦، رقم (١٢٤٨).
(٨) انظر: أصول السرخسي: ١/٦٤، وشرح تنقيح الفصول: ص ٧١.
(٩) انظر: المدونة: ١/١١٥.

وأتى بقول ابن القاسم ليذكر ما قيل فيه، وتَصَوّرُهُ من كلامه واوضحٌ.

واعترض (ر) بأن ابن القاسم لم يَقُلْ ذلك فيما تَحَقَّقَ وقوع النجاسة فيه، وإنما قاله في سُؤرِ[1] ما يأكلُ الجيف إذا لم يُتَحَقَّق بِفِيهِ نجاسة، ولا يلزم تساوي الغالب بالمُحَقَّقِ[2].

وقوله: (فَحُمِلَ على النجاسة للتيمم... إلى آخره)؛ أي: أن الأشياخ اختلفوا في حمل كلام ابن القاسم، فحمله عبد الحق، والسيوري على أن الماء عنده نَجِسٌ، وجعل الإعادة في الوقت مراعاة للخلاف.

وحمله ابن رشد على أنه مكروه لِكَوْنِهِ أمره بالإعادة في الوقت، وإلى هذين التَّأْوِيلَيْنِ أشار بقوله: (فَحُمِلَ على النجاسة للتيمم، وعلى الكراهة للوقت).

ومن الأشياخ من عده تناقضًا، وإليه أشار بقوله: (وعلى التناقض)[3].

وَحَمَلَهُ عبد الوهاب على أنه يجمع بين الماء والتيمم[4]، وَضَعَّفَهُ عياض بِبُعْدِهِ عن اللفظ.

قال في "المقدمات ": ولم يُفَرِّق ابن القاسم في الإعادة في الوقت بين أن يكون جاهلا، أو متعمدًا، أو ناسيًا.

وقال ابن حبيب[5] في "الواضحة "[6]: إن كان عامدًا أو جاهلا أعاد أبدًا[7]، وَقَيَّدَ أبو محمد، والبراذعي[8] في اختصارهما: الإعادة في الوقت بعدم العلم، وَتُعُقِّبَ ذلك عليهما لِعَدَمِ وجوده في الأصل، وكأنهما عولا في ذلك على ما في كتاب الصلاة الأول منها، وذلك أنه قال في باب ما تعاد الصلاة منه في الوقت: قال مالك فيمن توضأ بماء

(١) السؤر: البقية والفضلة، والمقصود هنا ما بقي من الإناء. انظر: الصحاح: ١/٥٥٢.

(٢) انظر: المذهب: ١/٥.

(٣) انظر: المذهب: ١/٥.

(٤) انظر: شرح زروق على الرسالة: ١/٩٢.

(٥) هو أبو مروان، عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون، السلمي القرطبي، إمام في الفقه والحديث واللغة، له كتاب تفسير الموطأ، والواضحة، ولد سنة ١٧٤هـ، وتوفي سنة ٢٣٨هـ. انظر: تاريخ علماء الأندلس: ص ٢٢١.

(٦) انظر: الواضحة: ١/١٧.

(٧) انظر: المنتقى: ١/٥٧.

(٨) هو أبو سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي البراذعي، من حفاظ الفقه المالكي، وهو من علماء القرن الرابع. انظر: الديباج: ص: ١٨٢.

غير طاهر وصلى، وهو يظن أنه طاهر ثم عَلِمَ به، قال: يُعيدُ ما دام في الوقت؛ فإن مضى الوقت لم يُعِدْ، ويغسل ما أصاب ذلك الماء من جسده ومن ثوبه[١].

فقوله: (وهو يظن أنه طاهر ثم علم به) يدل على أنه كان غير عالم، لكن أبو سعيد لم ينقل هذه المسألة في كتاب الصلاة، ولا أتى به على ما هو عليه في كتاب الوضوء، قاله عبد الحق.

القول الثالث مما حكاه المصنف: أنه مشكوك فيه؛ أي: لا يتحقق هل هو نجس أو طاهر؟

ثم اختُلِفَ على هذا القول على قولين:

الأول: لابن الماجشون[٢]: يتوضأ أولا، ثم يتيمم لصلاة واحدة؛ لأن هذا الماء طاهر على أصل هذا المذهب، فوجب أن يُتْلَفَ باستعماله حتى يَحْصُلَ التيمم مع عدم الماء.

وإلى تقديم الوضوء قبل التيمم أشار بقوله: (ثم يتيمم)، فإن (ثُمَّ) للترتيب[٣].

والثاني: لسحنون: أنه يتيمم أولا ثم يُصلي، ثم يتوضأ ويُصلِّي ثانيًا ليكون قد صلى صلاة متيقنًا فيها السلامة من النجاسة[٤].

وقوله: (فلو أحدث بعد) هو فرعٌ على قولي من قال بالشك؛ أي: إذا أَحْدَثَ بعد أن فعل بمُقْتَضَى كل من القولين؛ فإنهما يتفقان على أنه يتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة؛ لأن ما كان يخاف منه على القول الثاني - وهو تلطيخ أعضائه بالنجاسة - قد حصل.

اللخمي وغيره: وكذلك لو لم يُحْدِث فإنه يتيمم ويُصَلِّي.

واعترض ابن رشد هذا القول؛ أي: قول من قال: إنه مشكوك فيه، وقال: الشك ليس بمذهب، وإنما هو وقف حيرةٍ، وإنما المشكوك فيه ما شك في تغيره بنجاسة، أو في حلولها فيه عند من يرى مطلق الحلول مانعًا، وإن لم يتغير ففي هذين الوجهين يُعْتبرُ الشك[٥].

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٨٣.

(٢) هو أبو مروان، عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، كان فقيها فصيحا، دارت عليه الفتوى. انظر: المدارك: ١/٢٠٧.

(٣) انظر: أصول السرخسي: ١/٢٠٩.

(٤) انظر: المنتقى: ١/٥٧، وشرح التلقين: ١/٢٢٠.

(٥) انظر: المقدمات: ١/٨٦.

(هـ): وفيه عندي نظر؛ لأن الشك في الحكم قد يَحْصُلُ بتعارضِ الأدلة عند المجتهد فيرى بالاحتياط.

(ص): **(والجاري كالكثير إذا كان المجموع كثيرًا، والجرية لا انفكاك لها)**

(ش): أي: والماء الجاري إذا وَقَعَ فيه مُغَيّر نجسًا كان أو طاهرًا؛ يريد: والمُسْتَعْمَلُ تحت الواقع، وأما لو كان فوقه لم يضُرَّ وإن كان يَسِيرًا.

(هـ): إلا أن يَقرُبَ منه جدًا، انتهى.

وهذه المسألة على وجهين:

أحدهما: أن يَجْرِي الماء بذلك المُغيّر الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع إلى محل الاستعمال، وفي هذا الوجه يُنْظَرُ إلى مجموع ما بين محل الوقوع والاستعمال، فقد يكون يسيرًا، وقد يكون كثيرًا، والحال أيضًا إما أن يكون نجسًا أو طاهرًا، أجره على ما تقدم، ولا يُعتبرُ هنا المجموع من محل النجاسة إلى آخر الجرية.

والوجه الثاني: أن ينحل المُغَيّرُ، وفي هذا الوجه يُنْظَرُ إلى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المُغَيّر؛ فإن كان مجموع الجرية كثيرًا، ومن محل الوقوع إلى محل الاستعمال يسيرًا جاز الاستعمال لِكَوْنِ المغير قد ذهب في جميع ذلك، ولا كذلك الوجه الأول.

واعتُرِضَ على المُصَنِّفِ بأن اشتراط عدم الانفكاك لا معنى له إذا كان المجموع كثيرًا؛ لأنه مع الكثرة لا يُجْتَنَبُ إلا المُغَيّرُ دون غيره، انقطعت جريته أو اتصلت.

وَأُجِيبَ بـ: أنه تأكيد لقوله: (إذا كان المجموع كثيرًا)، انتهى.

وهذا ما ظهر لي من البحث في كلامه، ولم أَرَهَا منصوصةً للمتقدمين، هكذا نعم قال ابن عبد البر في "كَافِيَةِ ": إن الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جرى بها فما بعدها منه طَاهِر[1].

وأشار عِيَاضٌ في "الإكمال " لما تكلم على قوله عليه الصلاة والسلام: "لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ "[2] إلى أن الجاري كالكثير، والله أعلم.

(ص): **(الثالث: ما خُولِطَ فَتَغَيَّرَ لونه، أو طعمه، أو ريحه فحُكْمُهُ كَمُغَيّرِهِ، ولم يَعْتَبِر ابن الماجشون الريح، وَلَعَلَّهُ قَصَدَ التَّغْيِيرَ بالمُجَاوَرَةِ، وفي التَّطْهِيرِ بالماء بَعْدَ جَعْلِهِ في**

---

(١) انظر: الكافي: ص ١٥.

(٢) أخرجه البخاري: برقم (٢٣٦)، ومسلم: برقم (٢٨٢)، وأبو داود: برقم (٦٩)، والنسائي: برقم (٥٨)، وابن خزيمة: برقم (٩٤)، وابن حبان: برقم (١٢٥٧) والشافعي: ١/١٦٥.

الفَمِ قَوْلانِ)

(ش): تَصَوّرُهُ ظاهر، ومعنى: (حُكْمُهُ كَمُغيِّرِهِ)؛ أي: إن كان المُغَيِّرُ نجسًا كان الماء نجسًا، وإن كان المغير طاهرًا كان الماء طاهرًا غير مُطَهِّر. وانظر إذا خالطه مشكوك فيه[1].

وَرَأَى بعضهم أن سبب الخلاف بين ابن الماجشون والمذهب الخلاف في زيادة العدل؛ لأن الريح لم يقع في كل الطُّرُق.

واعتُرِضَ على قول من قال: لعله قصد التغيُّر بالمجاورة؛ لأنه **لا** يصح لقيام الدليل على امتِنَاعِ انتقال الأعراض، فلا بُدَّ من انتِقَالِ أجزاء يقع بها تَغَيّرُ الريح.

وَأُجِيبَ بـ: أنا **لا** نَعْنِي بِتَغَيُّرِ المجاورة، إلا أنا لم نُشَاهِدْ هذا الحال الذي وقع التَّغَيُّرُ بسببه[2].

قِيلَ: ووقع كلام ابن الماجشون في "مختصر الثمانية " صريحًا في أنه لا يَعْتَبِرُ الريح بما لا يَقْبَلُ هذا التأويل.

والقولان في الماء بعد جعله في الفم راجعان إلى خلافٍ في حالٍ هل يُمْكِنُ أن ينفكَّ عنه الماء بصفته أو لا؟

والجواز رواه موسى بن معاوية[3]، عن ابن القاسم، والمنع رَوَاهُ أشهب[4] في "العتبية"، واتفقا على أنه لو تحقق التَّغيُّرُ لأثّر[5].

(ص): **(وَلَوْ زَالَ تَغيُّرُ النَّجَاسَةِ فقولان، بِخِلافِ البئرِ تزولُ بالنَّزْحِ)**

(ش): يعني: أنه اختُلِفَ إذا زال تَغيُّرُ النجاسة بنفسه على قولين؛ فمن رأى أن الحكم بالنجاسة إنما هو لأجل التغير وقد زال، والحكم يدور مع عِلَّتِهِ وُجُودًا وعدمًا

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/١٠٢.

(٢) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٢/١٩٧.

(٣) هو أبو جعفر، موسى بن معاوية الصمادحي، مولى آل جعفر بن أبي طالب، كان عالما بالحديث والفقه ألف كتابا في الزهد، وكتاب مواعظ أبي الحسن محمد بن رشيد توفي سنة ٢٢١هـ. انظر: المدارك: ١/٣٦٦.

(٤) هو أبو عمرو، أشهب بن عبد العزيز بن داود العامري المصري، اسمه مسكين، وأشهب لقبه، فقيه مصري روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض. ولد سنة ١٤٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٤. انظر: الديباج ص ١٦٢.

(٥) انظر: البيان والتحصيل: ١/١٩١، وما بعدها.

حَكَمَ بالطُّهُورِيَّة[1]، وَمَنْ رأى أن الأصل أن النجاسة لا تَزُولُ إلا بالماء وليس هو حَاصِلا حَكَمَ ببقاء حكم النجاسة، وَصَوَّبَ هذا الثاني ابن يونس.

(ر): وَسَمِعْتُ بعض الفقهاء يقول: إن الخلاف إنما هو في الماء الكثير، وأما اليسيرُ فهو باقٍ على التنجيس بلا خِلافٍ، قال شيخنا؛ يعني: ابن دقيق العيد[2]: والخلاف - أيضًا - في البول نفسه إذا زالت رائحته.

ويؤيد ما قاله بالخلاف في بَوْلِ المريض الذي لا يستقرُّ الماء في معدته، ويبول بصفته، انتهى[3].

فإن زال تغيُّرُ النجاسة بكثرةِ المُطْلَقِ كان طهورًا باتفاق، وإليه أشار بقوله: (بخلاف البئر يزول بالنزح)؛ أي: فلا يُخْتَلَفُ في طُهُورِيَّتِهِ[4].

(ص): **(وأما الماء الرَّاكد - كالبئر ونحوه - تموت فيه دابة بر ذات نفسٍ سائلة ولم يتغيَّر، فيُسْتَحَبُّ النزحِ بقدرها، بخلاف ما لو وقع ميتا)**

(**ش**): (**الراكد**): هو الواقف[5].

وقوله: (**تموت**): احتراز مِمَّا لو وقع ميتًا؛ فإن حكمه مخالف.

وقوله: (**دابة بر**): احتِرَازًا من دابة البحر؛ فإنها إذا لم تُغير لا يُسْتَحَبُّ النَّزحُ.

وقوله: (**ذاتُ نفسٍ سائلةٍ**): احترازًا مِمَّا لَيْسَ له نفس سائلة، كالعقرب، والزنبور[6]؛ فإنهما لو وقعا في ماء وماتا فيه فإنه إذا لم يتغيَّر لا يُسْتَحَبُّ النزح.

والمراد بالنفسِ السَّائِلة: الدَّمُ الجاري.

وقوله: (**وَلَمْ يَتَغَيّر**): احترازًا مِمَّا لو تَغَيَّرَ فإنه حينئذٍ يجب نَزْحُهُ حتى يزول تغيُّرُهُ.

وقوله: (**بقدرها**)؛ أي: بِقدرِ الميتة، ويُحْتَمَلُ بقدرِ البئر، وفي بعض النسخ: بقدرهما، وهي أظهر، ولمراعاتهما قال ابن الجلاب: على قدرِ قِلةِ الماء وكثرته، وَصِغَرِ

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/١٥٩.

(٢) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب المالكي الشافعي، الفقيه الأصولي، سمع من ابن الجميزي وابن عبد الدائم، له شرح مختصر ابن الحاجب، ولد سنة ٦٢٥ هـ وتوفي سنة ٧٠٢. انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨١.

(٣) انظر: مواهب الجليل: ١/١٢٠.

(٤) انظر: الإقناع، لابن القطان: ١/١٧٨.

(٥) انظر: لسان العرب: ٣/١٨٤.

(٦) بالضم، نوع من الذباب لساع، وجمع زنابير. انظر: لسان العرب: ٤/٣٣١.

الدابة وكِبَرِها[١].

وعلى هذا فالصُّورُ أربع:

تارة يَكثُرُ الماء، وَتَصْغُرُ الدَّابةُ فيُقَلّلُ من النزح. وتارةٌ يَقِلُّ الماء وتكبرُ الدابة فيُزادُ في النَّزْحِ. وَتارةٌ يُتَوسَّطُ إما لكبرِ الميتة وكثرة الماء، وإما لقلة الماء وصغر الميتة[٢].

وإنما استُحِبَّ النزحُ؛ لأن الله تعالى أَجْرَى العادة أن الحيوان عند خروج رُوحِهِ تنفَتِحُ مَسَامه، وَتَسيلُ رُطُوبَاتُهُ، وَيَفْتَحُ فاهُ طلبًا للنجاة فَيَدْخُلُ الماء ويخرج بِرُطُوبَاتِه، وذلك مما تَعَافه النفس، فأُمِرَ بالنزح ليزُولَ ذلك، ولهذا قال بعضهم: إذا نَزَحَ فيُنْقِصُ الدلو شيئًا يسيرًا؛ لأنه إذا ملئ تَطْفُو الدُّهْنية فينزل الماء فلا يكون للنَّزْحِ معنى، وما ذَكَرَهُ المصنف من استحباب النَّزْحِ إذا لَمْ يَتَغَيَّر هو ظَاهِرُ المذهب[٣].

وَحَكَى الباجيُّ قولا عن مالك بوجوب النَّزْحِ، وهو ظاهر "المدونة" في مَوَاجِلَ بَرْقَةَ[٤] فإنه قال: لا يُشْرَبُ منها، ولا بأس أن تُسْقَى منها الماشية[٥].

قال سحنون: وَيَنْجُسُ بول الماشية الشاربة له، لكن حَمَلَ أبو الحسن[٦] "المدونة" على أن الماء تَغَيَّرَ، واستدلَّ لذلك بكلام سحنون، وفي كلام (ع) هنا نظر[٧].

وقوله: (الراكد) يشمل ما له مادة، وما لا مادة له.

وقوله: (كالبئر) يَخُصُّ ما له مادة، وقد ذكر ابن شاس[٨] في الماء إذا تغيَّرَ ولا مادة

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ٤٦/١.

(٢) انظر: التفريع: ٢١٦/١، والمدونة: ١٣١/١.

(٣) انظر: الكافي، ص: ١٥، وما بعدها، والشرح الكبير: ١٤٦/١.

(٤) برقة: اسم صقع كبير يشتمل على مدن وقرى بين الإسكندرية وإفريقية، واسمها مدينة إنطاليس. انظر: معجم البلدان: ٣٨٨/١.

(٥) انظر: التاج والإكليل: ٢٥/١.

(٦) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

(٧) انظر: المدونة: ١٣١/١.

(٨) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، =

له وذهب التَّغيُّرُ بِنَزْحِ بعضه: أن في طُهُورِيَّة الباقي قولين.

وقوله: (بخلاف ما لو وقع ميتا)؛ أي: فإن تَغَيَّرَ وجب نَزْحُهُ، وإن لم يَتَغَيَّرْ لم يجب ولم يُسْتَحَب لِفَقْدِ العلة التي ذُكِرَتْ للاستحباب إذا مات في الماء، والمخالفة إنما هي في عدم التَّغَيُّر، وأما مع التَّغَيُّر فالحكم متساوٍ، وهو وجوبُ النزح، وفي المذهب قولٌ: أن ما وقع ميتًا بمنزلة ما مات فيه[1].

فَصْلٌ في تَمْييزِ الأعيانِ الظَّاهِرَةِ مِنَ النَّجِسَةِ

(ص): (وَالجَمَادَاتُ مِمَّا لَيْسَ مِنْ حَيوانٍ طَاهِرَةٌ إلا المُسْكِرَ)

(ش): يُرِيدُ بقوله: (مِمَّا لَيْسَ مِنْ حَيَوانٍ) مِثْلَ ما قال ابنُ شاسٍ وغيره، وَنَعْنِي بالجمادات: مَا لَيْسَ بِذِي رُوحٍ، ولا مُنْفصلٍ عن ذي روحٍ.

وإنما أخرجنا المُنْفَصِلَ عن الحيوان؛ لأن منه ما هو نَجِسٌ، كما سيأتي[2].

وقوله: (إلا المُسْكِرَ)؛ أي: فإنه نَجِسٌ، وسواءٌ كان من العِنَبِ، أو من غيره.

وهذا هو المشهور[3].

خلافًا لابن لُبَابَةَ[4]، وابن الحداد[5] فإنهما قالا بطهارة الخمر، والأول أظهر[6]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ﴾ [المائدة:٩٠]، والرِّجْسُ: النَّجِسُ، ولأنَّ القول بطهارتها يستلزم جواز استعمالها، وَقَصْدُ الشرع الإبعادُ منها بالكلية[7].

فائدة: تَنْفَعُ الفقيه، يَعْرِفُ بها الفَرْقَ بين المُسْكِرِ والمُفْسدِ والمُرَقِّدِ؛ فالمُسْكِرُ: ما

=

وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(١) انظر: الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي: ٤٦/١.

(٢) انظر: عقد الجواهر: ١١/١.

(٣) انظر: التفريع: ٤٠٩/١، وشرح التلقين: ٢٤٣/١.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن لبابة القرطبي، كان إماما في الفقه، مقدما على أهل زمانه، له من الكتب المنتخبة وهي على مقاصد الشرح لمسائل المدونة، ولد سنة ٢٢٥هـ، وتوفي سنة ٣١٤هـ. انظر: الديباج: ص ٣٤٣.

(٥) هو أبو العباس، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، يعرف بابن الحداد العلامة، الحبر الفهامة الرحال، ناظر أبا الأصبغ. انظر: شجرة النور: ص ١٢٢.

(٦) انظر: عقد الجواهر: ١١/١.

(٧) انظر: الأحكام، لابن العربي: ٦٥٦/٢.

غَيَّبَ العقلَ دونَ الحواسِّ مع نَشْوَةٍ وفرحٍ، وَالمُفْسِدُ: ما غَيَّبَ العقلَ دونَ الحواسِّ لا مع نشوةٍ وفرحٍ؛ كعسل البلادر، والمُرَقِّدُ: ما غَيَّبَ العقلَ والحواسَّ كالسيكران، وَيَنْبَنِي على الإسكار ثلاثة أحكامٍ دونَ الآخرين: الحَدُّ، والنَّجَاسَةُ وَتَحْرِيمُ القليل، إذا تَقَرَّرَ ذلك فللمتأخرين في الحشيشة قولان: هل هي من المُسْكِراتِ، أو مِنَ المُفْسِدَاتِ؟ مع اتفاقهم على المنعِ من أكلها.

واختار القرافي[1] أنها من المُفْسِدَاتِ[2]، قال: لأني لم أَرَهم يَمِيلُون إلى القتالِ والنصرةِ بل عليهم الذلةُ والمسكنةُ، ورُبَّمَا عَرَضَ لهم البكاءُ، وكان شيخنا - رحمه الله تعالى - الشهير بعبد الله المَنُوفِي يختار أنها من المسكرات، قال: لأننا رأينا من يتعاطاها يبيعُ أمواله لأجلها، فلولا أن لهم فيها طربًا ما فعلوا ذلك؛ يُبيِّنُ لك ذلك أَنَّا لا نَجِدُ أحدًا يبيع دارًا ليأكل بها سيكرانًا، وهو واضح.

(ص): **(والحيوانات طَاهِرَةٌ، وقال سحنون، وابنُ الماجشون: الكلبُ والخنزيرُ نَجِسٌ، فَقِيلَ: عينهما، وَقِيلَ: سؤرهما لاستعمال النجاسة)**

(ش): أي: أن المشهور أن جميع الحيوانات طاهرة حتى الكلب والخنزير خِلافًا لسحنون، وابن الماجشون، ثم اختُلِفَ على قولهما؛ هل المراد حقيقة الكلام، ويكون المراد: أن عينهما؛ أي: ذاتهما نجسة، كمذهب الشافعي؟ أو مرادهما المجاز[3]، وأطلقا النجاسةَ عليهما، والمرادُ: سُؤْرُهُمَا[4]؟

والأولُ أظهرُ؛ لأن الأصلَ في الكلام الحقيقة، وأيضًا فلا نجدهم يُطلقون هذا اللفظ على غيرهما مما يشاركهما في نجاسة السُّؤْرِ، وأطلق في الكلب ولم يُقَيِّدْهُ، وكذلك نَقَلَ في "الإكمال " فقال لَمَّا تَكَلَّمَ على الولوغ: وخالفَ الشافعيَّ في نجاسةِ الكلبِ، وَحُكِيَ هذا عن سحنون، وعبدِ الملك[5].

ونقل اللخميُّ عن سحنون التفرقةَ، وأنه قال: كُلُّ كلبٍ لم يُؤْذَنْ في اتخاذِهِ نَجِسٌ،

---

(١) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المصري، كان إماما في الفقه، له معرفة في التفسير، أخذ عن الإمام ابن عبد السلام، توفي سنة ٦٨٤هـ. انظر: الديباج ص: ١٢٨.

(٢) انظر: الفروق: ١/٢١٧.

(٣) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، أو لا على وجه الصحيح. انظر: بيان المختصر: ١/١٨٣.

(٤) انظر: عقد الجواهر: ١/١١، والذخيرة: ١/١٧٩.

(٥) انظر: شرح الخرشي: ١/٣٣٤، وحاشية الدسوقي: ١/٢٦٦.

وَكُلُّ كلبٍ أُذِنَ في اتِّخَاذِهِ فهو طاهرٌ[1].

وحصل في "المقدمات " في سؤر الكلب أربعةُ أقوالٍ:

أحدها: الطهارةُ؛ وهو مذهبُ ابن القاسم، وروايته عن مالكٍ في "المدونة".

الثاني: النجاسةُ.

الثالث: الفرقُ بين الكلب المأذون في اتخاذه وغير المأذون في اتخاذه.

الرابع: الفرقُ بين البدوي والحضريِّ، وهو قول ابن الماجشون في رواية أبي زيد عنه انتهى.

قال في "الإكمال ": والثلاثة الأوَلُ لمالكٍ.

(ص): **(والميتات كلها نجسةٌ إلا دواب البحر وما لا نَفْسَ له سَائِلَةً؛ كالعقربِ والزُّنْبُورِ)**

ش: يعني: أن الميتاتِ كلها نجسةٌ إلا ميتتين:

الأولى: دوابُّ الماءِ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في البحرِ: "هُو الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ[2] مَيْتَتُهُ[3]". رواه مالكٌ[4].

الثانية: وما لا نَفْسَ له سَائِلَةً.

والمراد بالنفس السائلة: مَا لَهُ دَمٌ، وَرُبَّمَا قَالُوا: وليس بمنقولٍ، فإنَّ الذُّبَابَ مِمَّا لا نفسَ لَهُ سَائِلَةً وَقَد وُجِدَ فيه دَمٌ، وهذا على أحد القولين وسيأتيان.

ونقل سَنَدٌ عن سُحْنُونٍ أن مَيْتَةَ ما لا نفس له سائلةً نَجِسَةٌ، لكن لا تُنَجِّسُ غيرها.

واستَدَلَّ علماؤنا بقوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَمْقُلْهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الآخَرِ دَوَاءً، وَأَنَّهُ يُؤَخِّرُ الدَّوَاءَ " خَرَّجَهُ البخاريُّ[5]، وفي مَقْلِهِ تَعْرِيضٌ لِقَتْلِهِ المُسْتَلْزِمِ تَنْجِيس ما يُمْقَلُ فيه لو كان نَجِسًا.

عياضٌ: والزُّنبورُ بضم الزاي.

---

(١) انظر: الإكمال: ١/١٠٢، والذخيرة: ١/١٨١.

(٢) قيل: أي: الطاهر في ذاته المطهر لغيره.

(٣) قال الرافعي: لما عرف النبي صلى الله عليه وسلم اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته وقد يبتلى بها راكب البحر فعقب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة كذا في التنوير. وانظر: حاشية العدوي: ١/٤٨٦.

(٤) أخرجه مالك، برقم (٤٦).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٣٣٢٠).
وأخرجه أيضا: أبو داود: برقم (٣٨٤٤) وأحمد: (٧١٤١) وابن حبان: برقم (١٢٤٦).

(ص): (ولذلك لو وقعا في ماءٍ قليلٍ فماتا فيه لم يَفْسُدْ)

(ش): الضميرُ في (وقعا) عَائِدٌ على ميتةِ الماءِ وما لا نفسَ له سائلةً.

وقوله: (لم يفسد)؛ أي: لم ينجس. وهل يجوز استعماله؟

أمَّا إن وقعت فيه دَابَّةُ بَحْرٍ، فإن لم يتغير فطهورٌ، وإلا فطاهرٌ يُستعمل في العادات. وأما البَرِّيُّ الذي لا نفسَ له سائلةً فإن لم يُغَيِّرْ فطهورٌ، ولا يقال: إنه ماء خالطته ميتة، فإن المذهبَ افتقارُ ما لا نفسَ له سائلةً إلى الذكاة، كما قال (هـ)؛ لأن المشهور طهارة هذه الميتة، ولو بنينا على الشاذ فغايته أن يكون ماء خالطته نجاسة ولم تغيره، وما كان كذلك فلا يمنع استعماله[1].

وإن تغير الماء لم يستعمل في العبادة اتفاقًا، نقله في "التنبيهات"، قال: وهل يَنْجُسُ المَاءُ المُتَغَيِّرُ بِمَا لا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةً؟

اختُلِفَ فيه، ومذهب أشهب أنه ينجس ما خالطه بطبخٍ أو شبهه، وأنكره عليه سحنون، والصواب أنه لا ينجس ما لا نفس له سائلة[2].

قال: وأما أكل الطعام إذا تحلل فيه، أو طبخ فيه، فاختلف فيه أيضًا، والصواب لا يُؤكل إذا كان مختلطًا به وغالبًا عليه، وإن تَمَيَّزَ الطعامُ منه أُكِلَ الطعامُ دونه، ولا يُؤكل الخَشَاشُ على الصَّحيح من المذهب إلا بِذَكَاةٍ، وَإِنْ كَانَ بعضُ الشيوخ خَرَّجَ أكله بغير ذكاةٍ على الخلافِ في الجَرَادِ، وإليه ذَهَبَ عبد الوهاب، وفيه نظرٌ. انتهى كلام صاحب " التنبيهات".

وزعم أبو الحسن الصغير أن في كلام عياض تناقضًا؛ لأنه قال: لا ينجس بالموت، ثم قال في الطعام والشراب: الصواب أنه لا يُؤكل إذا كان مختلطًا بِهِ.

(خ)، وليس بِبَيِّنٍ، وإنما يثبت ذلك إذا كان بين عدم الأكل والنجاسة ملازمةٌ، فتأمله.

وقد نَقَلَ ابنُ بشير الاتفاقَ على أنه لا ينجس بالموت، وفيه نظرٌ، لما تقدم من حكاية عياضٍ وسندٍ فيه الخلاف.

(ص): (وفي الآدمي قولان)

(ش): أي: وفي نجاسة الآدمي الميت قولان.

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٢١٦.

(٢) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٢/٥.

والقول بالنجاسة لابن القاسم وابن شعبان، والقول بالطهارة لسحنونٍ وابن القصار واختاره عياض[١]، وذكر عياض عن بعض المتأخرين التفرقة، فينجس الكافرُ ولا ينجس المسلمُ[٢]، وَقَصَرَ بعضهم الخلافَ على المسلم، قال: وَأَمَّا الكافرُ فلا يُختلف في نَجَاسَتِهِ. وأنكره بعضهم، وكذلك رأى بعضهم أن ما أُبِينَ منه في حَالِ الحياةِ لا يُختلف في نجاسته[٣].

(ع): وليس كذلك، قال: ومذهب "المدونة" في كتاب الرَّضَاعِ النَّجَاسَةُ[٤].

وقال بعضُ العراقيين[٥]: إن ظاهر المذهب الطهارة، وهو الذي تعضده الآثار من تقبيله صلى الله عليه وسلم عثمانَ بنَ مظعونٍ رضي الله عنه، وكذلك صلاته على ابْنَيْ بيضاءَ في المسجد، وكذلك صلاة الصحابة بعده على أبي بكر، وعمر رضي الله عنه في المسجد.

وكلام عائشة رضي الله عنها المشهور من أجل سعد بن أبي وقاص. انتهى.

وهذا الخلاف لا يدخل عندي في أجساد الأنبياء فكيف بجسده صلى الله عليه وسلم.

(ص): (والمشهور أن السلحفاة والسرطان والضفدع ونحوه مما تطول حياته بالبَرِّ بَحْرِيٌّ كغيره)

(ش): قوله: (مما تطول حياته)، قال ابن القاسم في رواية عيسى: وإن كان يرعى في البر.

وقوله: (بحري كغيره)؛ أي: من سائر البحريات، فلا يفتقر إلى ذكاةٍ[٦]، ولا ينجس بالموت، ومقابل المشهور لابن نافعٍ[٧].

---

(١) انظر: إكمال المعلم: ٣/٤٤٥.

(٢) أخرجه البخاري بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه: "قَالَ: لَقِيَنِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَانْسَلَلْتُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَقَالَ: أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هِرٍّ؟ فَقُلْتُ لَهُ: فَقَالَ: "سُبْحَانَ اللهِ يَا أَبَا هِرٍّ، إِنَّ الْمُؤْمِنَ لا يَنْجُسُ".

(٣) مواهب الجليل: ١/١٤١، وحاشية الدسوقي: ١/٥٣.

(٤) انظر: المدونة: ٢/٣٠٣.

(٥) المقصود بهم: القاضي إسماعيل، وابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي الفرج، والأبهري. انظر: مواهب الجليل: ١/٥٥.

(٦) انظر: المنتقى: ١/١٢٩، والمذهب: ١/٢٦.

(٧) انظر: قواعد المقري: ١/٢٥٦.

وانظر هل هذا الخلاف خاصٌ بما إذا مات في البَرّ، أو هو جارٍ إذا مات في البر والبحر[١]؟

قال الجوهري: والسُّلَحْفَاةُ - بفتح اللام - واحدة السلاحِف، وحكى الرؤاسي[٢] سُلَحْفِيَةٌ.

والأفصحُ في الضِّفْدِعِ كسرُ الضادِ والدَّالِ، وفيه لغةٌ ثانيةٌ بفتح الدَّالِ، ذكرهما الجوهري وغيره.

(ص): (**والمذكى المأكول طاهر، وغيره سيأتي**)

(**ش**): وفي بعض النسخ: (وغيره ميتة)؛ يعني: أن الحيوان المأكول إذا حصلت فيه الذكاة فهو طاهر، ولا شَكَّ في ذلك[٣].

وقوله: (وغيره)، يدخل فيه ثلاثةُ أقسامٍ: المُذَكَّى غير المأكول كالسِّبَاعِ، وميتةُ المأكولِ، وميتةُ غيره.

وعلى نسخة (سيأتي) لا إشكالَ، وعلى نسخة (ميتةٌ) وهي التي وقعت في نسخة (ع) يلزم عليها نجاسةُ جلودِ السباعِ، والمذهبُ خلافه، وعلى هذا فالصحيح نسخة (سيأتي).

(ع) بناءً على ما وقع في نسخته: وَعَدَلَ عن أن يقول: وغيره نجسٌ إلى ميتةٍ؛ لأنَّ لفظَ الميتة لا يَدُلُّ على نجاسةِ الشعورِ كما هو المذهبُ، ولو قال: نَجِسٌ. فُهِمَ منه نجاسةُ الشعورِ.

(ص): (**وما أُبين منه بعد الموت أو قبله من الشَّعَرِ والصُّوفِ والوَبَرِ طاهرٌ، وقيل: إلا من الخنزير، وقيل: والكلبِ**)

(**ش**): الضمير في منه عائدٌ على الحيوان المفهوم من السياق، وقد وقع في بعض النسخ ظاهرًا غير مضمرٍ[٤].

وحاصل ما ذكره ثلاثة أقوال: المشهور طَهَارَةُ جميع ما ذكره، الثاني: استثنى شعر

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/١٢٤، وحاشية الدسوقي: ١/٤٩.

(٢) هو أبو جعفر، محمد بن الحسن بن أبي سارة النيلي ابن أخي معاذ الهراء، مولى محمد بن كعب القرظي، كان رجلا صالحا، له اختيار في القراءة، وهو أول من وضع النحو من الكوفيين. انظر: الفهرست: ص ٦٤.

(٣) انظر: الجامع: ١/٨١، والمنتقى: ١/٦٠.

(٤) انظر: التفريع: ١/٤٠٨، والذخيرة: ١/١٦٥.

الخنزير، الثالث: استثنى شعر الخنزير والكلب[١].

والمراد بالشعر الطَّاهر ما جُزَّ، وأمَّا ما نُتِفَ فهو غير طاهرٍ، لما تَعَلَّقَ به من أجزاء الميتة[٢]، نَصَّ عليه ابنُ المَوَّازِ[٣].

(ص): **(والقَرْنُ والعَظْمُ والظِّلْفُ وَالسِّنُّ نَجِسٌ، وقال ابنُ وهبٍ: طاهرٌ، وقيل: بالفرق بين طرفها وأصلها، وكذلك نَابُ الفيلِ، وقيل: إن صُلِقَ طَهُرَ)**

(ش): القَرْنُ وَالْعَظْمُ معلومان، والظِّلْفُ للبقرةِ وَالشَّاةِ وَالظَّبْيِ، وَالظُّفُرُ للبعيرِ وَالإوَزِّ والدَّجَاجِ وَالنَّعَامَةِ ونحوها.

يعني: أن هذه الأشياء الأربعة نجسةٌ من الحيوان الميت على المشهور[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[٥] [يس: ٧٨].

فإن قيل: هو على حَذْفِ مضافٍ؛ أي: أصحابَ العِظَامِ[٦].

قيل: الإضمارُ على خلافِ الأصلِ.

وَاعْتُرِضَ: بأن الإحياءَ في الآخرة، وإنما في الدنيا الإنشاءُ.

وأُجيبَ: بالإجماع على النشأة الثانية كالأولى، وإنما غَايَرَ في الآية بين اللفظين تنبيهًا على أن القادرَ على الأصعب قادرٌ على الأهون.

(ع): وانظر تحقيقَ هذا الإجماع؛ فقد جاء أنَّ أهل الجنة طولُ أحدهم ستون ذراعًا، وأن الكافر يعظم جسده في جَهَنَّمَ حتى يكونَ سِنُّهُ كَأُحُدٍ، ولا مانعَ من أن يحيي الله تعالى منه ما كان ميتًا في الدنيا تكميلا لنعيمه أو عذابه.

ويمكن أن يُجَابُ عَنْ هَذَا: بأنَّ الزيادةَ في طُولِ أهل الجنة بَعْدَ دُخُولِهِمُ الجنَّة،

---

(١) انظر: عقد الجواهر: ١/١٢، والإشراف: ١/١١٢.

(٢) انظر: عيون الإدلة: ٢/٧٤٥، والإشراف: ١/١١٣.

(٣) هو الإمام، العلامة، فقيه الديار المصرية، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني المالكي، ابن المواز، صاحب التصانيف. أخذ المذهب عن: عبد الله بن عبد الحكم، وعبد الملك بن الماجشون، وأصبغ بن الفرج، ويحيى بن بكير. وقيل: إنه لحق أشهب، وأخذ عنه، ولم يصح هذا.
انتهت إليه رئاسة المذهب، والمعرفة بدقيقه وجليله. وله مصنف حافل في الفقه، رواه عنه علي بن عبد الله بن أبي مطر، وابن مبشر. توفي سنة ٢٨١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/٦.

(٤) انظر: التفريع: ١/٤٠٨.

(٥) انظر: المنتقى: ٣/١٣٦.

(٦) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ٤/٢٨، وما بعدها.

وذلك لا يُنَافِي أن يَكُونُوا في المحشر على صورتهم في الدنيا، وكذلك القول في أهل النار. انتهى.

وقال ابن وهب[١]: الجَمِيعُ طَاهِرٌ بِنَاءً عَلَى أنَّ الحياة لا تَحلُّهُ كالشَّعرِ، وقيل: بطهارة أطراف القرون دونَ أصلها.

وقوله: (وكذلك نَابُ الفيلِ)؛ أي: ففيه الثلاثة، وكأنه إنما أفرده لاختصاصه بالطهارة بالصَّلْقِ، وإلا فهو قَرْنٌ، وليس القولُ خاصًّا به، بل هو عَامٌّ.

حكى الباجيُّ والتلمسانيُّ عن ابن وهب، أنه إذا سُلِقَتْ عظامُ الميتة جَازَ بيعُها، وكأنه يرى الصَّلق هنا كالدباغ في الجلد[٢].

وما ذكره المصنفُ في ناب الفيل من أنه نجسٌ هو كقول ابن بشير: المشهورُ أنه لا يُسْتَعْمَلُ ولا يُتَّجَرُ فيه[٣].

وفي "المدونة": وَكُرِهَ الادِّهَانُ في أنيابِ الفيلِ. اللهم إلا أن تكون الكراهة محمولةً على التحريم[٤].

وفي " الرسالة ": وَكُرِهَ الانتفاعُ بأنيابِ الفيلِ وقد اختُلِفَ في ذلك[٥].

فرع:

فإن ذُكِّيَ الفِيلُ فقال أبو بكر الأبهريُّ: ينتفعُ بجلده وعظمه من غير دِبَاغٍ، كجلود السباع وعظامها[٦].

(ص): (والريشُ شبيهُ الشَّعَرِ كالشَّعَرِ، وشبيهُ العظمِ كالعظمِ، وما بَعُدَ فَعَلَى القولين)

(ش): أي: الريشُ[٧] ينقسمُ إلى ثلاثة أقسامٍ، فشبيه العظم حكمه حُكْمُ العظم.

قال ابن شاسٍ[٨]: حُكْمُ الريش الطهارةُ في شبيه الشعر منه، وأما ما فيه من شبيه

---

(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم، الإمام شيخ الإسلام، أبو محمد الفهري، مولاهم المصري الحافظ. ولد سنة خمس وعشرين ومائة، أرخه ابن يونس، وقال: قيل: ولاؤه للانصار. طلب العلم، وله سبع عشرة سنة. ومات سنة ٢٩٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢٩/٩.

(٢) انظر: المنتقى: ١٣٦/٣، وعقد الجواهر: ١٢/١.

(٣) انظر: المذهب: ١٢٦، ومواهب الجليل: ١٤٧/١.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي: ٥٤/١.

(٥) انظر: المنتقى: ١٣٦/١، وعقد الجواهر: ١٢/١.

(٦) انظر: المذهب: ٢٦/١، والذخيرة: ١٨٤/١.

(٧) انظر: عقد الجواهر: ١٢/١.

(٨) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري =

العظم فما حَلَّهُ الدَّمُ والرطوبةُ كالعظم، وما بَعُدَ فعلى القولين.

وشبيه الشعر هو الزَّغَبُ[١] المُكْتَنِفُ لِلْقَصَبَةِ.

وقوله: (فعلى القولين)؛ أي: المتقدمين في أطراف القرون.

(ص): **(والدَّمْعُ والعَرَقُ واللُّعَابُ والمُخَاطُ مِنَ الحَيِّ طَاهِرٌ)**

(ش): أي: كُلُّ مَا لا مَقَرَّ لَهُ يَسْتَحِيلُ فيه.

(ص): **(والقَيْءُ المتغير عن حال الطعام نَجِسٌ، وقال اللخميُّ: إن شَابَهَ أوصافَ العَذِرَةِ)**

(ش): يعني: أنَّ القيءَ على ثلاثة أقسامٍ: إن كان باقيًا على هيئة الطعام لم يَتَغَيَّرْ، فهو طاهرٌ اتِّفاقًا.

(ع): على أنه قَلَّ أن يخلو من الأخلاط عادة المحكوم لها بالنجاسة.

وقال القرافي[٢]: قال سَنَدٌ: المعدة عندنا طاهرةٌ لعلة الحياة، والبلغمُ والصَّفراءُ ومرائرُ ما يؤكل لحمه طاهر. والسَّوداءُ والدمُ نَجِسَانِ، وهكذا نقل القرافي في "قواعده" في الفرق الرابع والثمانين أن الدم والسوداء عند المالكية وغيرهم نجسان، والبلغم والصفراء عند المالكية طاهران من الآدمي وغيره[٣].

وإن شَابَهَ أَحَدَ أوصافِ العَذِرَةِ فهو نَجِسٌ اتِّفَاقًا، وإن تَغَيَّرَ ولم يشبه فظاهر "المدونة"[٤] أنه نَجِسٌ، وخالف في ذلك اللخميُّ، قاله ابن عطاء الله و(هـ).

(ص): **(والدم المسفوح نجس، وغيره طاهرٌ، وقيل: قولان كأكله)**

(ش): اعلم أن فَضَلاتِ الحيوان على قسمين: منه ما لا مقر له يستقر فيه كالدمع،

=

المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".

سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.

وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٩٨.

(١) الزغب: هو صفار الشعر والريش. انظر: اللسان: ١/٤٥٠.

(٢) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المصري، كان إماما في الفقه، له معرفة في التفسير، أخذ عن الإمام ابن عبد السلام، توفي سنة ٦٨٤هـ. انظر: الديباج ص: ١٢٨.

(٣) انظر: الفروق: ٢/١١٩، وما بعدها.

(٤) انظر: المدونة: ١/١٢٥.

وهو محكوم له بالطهارة، وقد تَقَدَّمَ.

وقسمٌ له مَقَرٌّ يستقرُّ فيه وهو على قسمين: قسمٌ يَسْتَحيل إلى صلاح، كاللبن والبيض، وسيأتي حكمهما، وقِسمٌ يستحيل إلى فساد، كالدَّم والعذرة، أما الدم المسفوح أي: الجاري نجس إجماعًا، وغير المسفوح كالباقي في العروق، نقل المصنف فيه طريقين: الأولى: إنه طاهر بلا خلاف، الثانية: فيه قولان؛ أي قولٌ بالطهارة، وقولٌ بالنجاسة، وهذه طريقة ابن شاس[1].

وأما الأولى فلم أرها لغير المصنف؛ أعني: الحكم بطهارته فقط، لوجود الخلاف فيه، نعم القول بنجاسته شاذٌّ، والمشهور أظهر؛ لقول عائشة رضي الله عنها: (لو حُرِّمَ غيرُ المسفوح لتتبع الناسُ ما في العروق، ولقد كُنَّا نطبخ اللحم والبُرمة تعلوها الصُّفرة)[2].

وقوله: (كأكله)؛ أي: في الأكل أيضًا الطريقان، وأفاد بالتشبيه الحكمَ، وقد يفعلُ المصنف مثل هذا في كتابه؛ أي: يشبه بشيء لإفادة الحكم وإن لم يتقدم له ذكرٌ، كما قال: وَيُسِرُّ كالمأموم والمنفرد، وسيأتي.

والمِسْكُ[3] وفأرته[4] طاهران بإجماع الأمة، نقله الباجيُّ، لكن إن ما حكاه المازري[5] عن الجمهور، وحكى عن طائفة قليلة أنهم يقولون بالنجاسة، قاله في أول كتاب البيوع.

واعلم أن الطريقة عبارة عن نقل شيخ أو شيوخ يرون أن المذهب كُلَّهُ على ما نقلوه، والطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب، والأولى الجمع بين الطرق ما أمكن، والطريقة التي فيها زيادة راجحة على غيرها؛ لأن الجميع ثقاة، وحاصل دعوى النافي شهادة على نفي.

(ص): **(وَدَمُ السَّمَكِ مِثْلُهُ على المشهور)**

(ش): أي: أنه كسائر الدِّماء، مَسْفُوحُهُ نَجِسٌ، وَغَيرُ مسفوحه طاهرٌ، ومقابل

---

(١) انظر: عقد الجواهر: ١/١٥.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/١٣٧.

(٣) فارسي معرب، كانت العرب تسميه المشموم. انظر: الصحاح: ٢/١٢١٣.

(٤) هو الوعاء الذي يكون في المسك، ويسمى النافحة، ويجوز فيه الهمز. انظر: اللسان: ٥/٤٣.

(٥) هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، بلغ رتبة الاجتهاد، أخذ عن اللخمي، وكان إماما محدثا، من مصنفاته: شرح التلقين، وشرح البرهان، ولد سنة ٤٥٣هـ، وتوفي سنة ٥٣٦هـ انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٤.

المشهور أنه طاهرٌ مطلقًا، وهو قول القابسي[١]، واختاره ابن العربي قال: لأنه لو كان نجسًا لشُرعت ذكاته.

وجوابه: منع تعليل الذكاة بما ذكر لاحتمال مشروعيتها لإزهاق النفس بسرعةٍ، وكأن المصنفَ إنما ذكر هذا الفرع لإفادة الشاذ.

(ص): **(وفي دم الذُّبابِ وَالقُرَادِ قَولان، والقيحُ والصديد نجسٌ)**

(ش): ظاهر قوله في "المدونة": والدم كله سواء، أنه لا يُعْفَى عنه، والقول الآخر أنه مَعْفُوٌّ عنه.

ولا خلافَ في نجاسة القيح والصديد، نقله (ر).

فرع:

ألحَقَ ابنُ القَصَّار البرغوث بما له نفس سائلة لوجود الدم فيه، وألحقه سحنون بما لا نفسَ له سائلةً[٢].

ومنشأ الخلاف النظر إلى أصالة الدم أو طُرُوِّهِ، قاله المازري.

وفي " الطراز ": إذا مات البرغوث أو القملة في الطعام ألحقه ابنُ القصَّار بما له نفسٌ سائِلةً، وخالفه سحنون وابن عبد البر، هذا إذا لم يكن فيهما دم، فإن كان فيه وافق ابنُ عبد البر ابنَ القصار في التنجيس، وأكثر أصحابنا يقولون: لا يؤكل طعام مات فيه أحدهما؛ لأن عيشهما من دم الحيوان، ومنهم من قضى بنجاسة القملة لكونها من الإنسان، بخلاف البرغوث؛ لأنه من تراب، ولأنه وَثَّابٌ فَيَعْسُرُ الاحترازُ منه. فيتحصل لنا فيهما أربعة أقوال.

وذكر (ع) في باب الصلاة أن المشهور في القملة أنها مما له نفس سائلة.

(ص): **(والبولُ والعَذِرةُ من الآدمي وَالمُحَرَّم الأكلِ نجسٌ، وكذلك المباح الذي يصل إلى النجاسة، وكذلك الدواب ونحوها على المشهور)**

(ش): يعني أن البول والعذرة من الآدمي مطلقًا، ذكرًا كان أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا نجسان، ويستثني من ذلك الأنبياء - صلوات الله عليهم - فإن الظاهر طهارة ما يخرج

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

(٢) انظر: شرح التلقين: ٢٤١/١، والمنتقى: ٦١/١.

منهم؛ لإقراره عليه الصلاة والسلام شَارِبَةَ بَوْلِهِ[١].

وقوله: (وكذلك المباح الذي يصل إلى النجاسة)؛ أي: وكذلك رَوْثُ المباح الذي يأكل النجاسةَ وبوله نجسان، وهذا مذهب "المدونة"، وحكى ابن رشد[٢] في لبنه وعرقه وروثه أربعة أقوالٍ[٣]:

أحدها: أن ذلك كله طاهر، وهو قول أشهب.

الثاني: أن ذلك كله نجس، وهو قول سحنون.

الثالث: أن الألبان طاهرة والأبوال والأعراق نجسة.

الرابع: أن الأبوال نجسة والألبان والأعراق طاهرة.

وقوله: (وكذلك الدواب)؛ المراد بالدَّوابِّ: الحميرُ، وانظر هل أراد بنحوها البغالَ فقط أو مع الخيلِ؟ ويعضد الثاني قوله في "المدونة"[٤]: والخيل والبغال والحمير لا تُشربُ ألبانُها ولا تُؤكل لُحُومُهَا[٥].

(ص): (وقيل: إلا بول من لم يأكل الطعام من الآدمي، وقيل: من الذكور)

(ش): هذان القولان راجعان إلى أصل المسألة؛ يعني: أن في بول الآدمي ثلاثة أقوال: المشهور: النجاسة.

والثاني: طهارة بول مَنْ لم يأكلِ الطعامَ، رواه ابن شعبان[٦]، والوليد بن مسلم عن مالك، والطعامُ يحتمل أن يريد به لبنَ أمه ويحتمل أن يريد به غير اللبن؛ لأنه الطعام عُرْفًا.

والحديثُ الصحيح؛ وهو: "أنه عليه الصلاة والسلام أتي بصبيٍّ صغيرٍ لم يأكل الطعام فأجلسه في حجره، فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه[٧] ولم يغسله "[٨].

---

(١) انظر: عيون الأدلة: ٢/٧٩١.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١/١٥٥.

(٣) انظر: الذخيرة: ١/١٨٠.

(٤) انظر: المدونة: ١/١٣١.

(٥) انظر: المعونة: ١/١٦٧، والتلقين: ص ٦٤.

(٦) هو أبو إسحاق، شيخ المالكية، محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العماري المصري، من ولد عمار بن ياسر، ويعرف بابن القرطي نسبة إلى بيع القرط. له التصانيف البديعة: منها كتاب " الزاهي " في الفقه، وهو مشهور، وكتاب " أحكام القرآن " و"مناقب مالك" كبير، وكتاب " المنسك"، وأشياء. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/٧٨.

(٧) النضح: هو رش الماء من غير دلك والغسل إنما يكون بصب الماء من غير مبالغة.

(٨) أخرجه مالك، برقم (٤٠).

قال الباجيُّ وغيره: يحتمل الوجهين؛ لأنهم كانوا إذا وُلِدَ لهم مولودٌ أتوا به له عليه الصلاة والسلام ليدعُوَ لَهُ، وَيَتْفِلَ في فِيهِ ليكون ذلك أولَ شيءٍ يدخل جوفه.

ويُؤخذ من كلام ابن عبد البر في "الاستذكار " أن المراد بالطعام الطعام المعتاد، فإنه قال: أجمعوا على أن بول كل صبي يأكل الطعام نجس، واختلفوا في بول الصبي والصبية اللذين يرضعان ولا يأكلان الطعام، ثم ذكر الخلاف، واقتصر ابن بطال[1] على أن المراد بالطعام اللبن.

والقول الثالث لابن وهب: أنه يُغْسَلُ بَوْلُ الأنثى وَيُنْضَحُ بولُ الغلام. كذا نقله في "الإكمال"، وكذا نقله بعض من تكلم على " التهذيب"، ولم يتحقق (ع) من نضح بول الغلام عن ابن وهب.

وهذا الخلاف[2] إنما هو في بوله، وأما عذرته فنجسة باتِّفَاقٍ[3].

(ص): (**وطاهرٌ من المباح، ومكروةٌ من المكروه، قيل**: نَجِسٌ)

(**ش**): أي: والبولُ والعذرةُ من مُباح الأكل طاهران؛ لطوافه عليه الصلاة والسلام بالبعيرِ، ولتجويزه عليه الصلاة والسلام الصلاةَ في مرابضِ الغنمِ، رواه مسلمٌ.

ومقتضى كلام المصنف أن المشهور في بول المكروه أنه يُكْرَهُ؛ لتصديره به وعطفه عليه بقيل.

وقال ابن عطاء الله: هذا مذهب العراقيين، وكذا قال اللخمي، والمشهور أن ذلك نجس، وهو ظاهر "المدونة"، ووجهه: أن مقتضى القياس أن تكون الأرواث والأبوال نجسة من كل حيوان، كما قال المخالف؛ لِمَا فيها من الاستقذار، وخرج بدليل ما يؤكل لحمه، فبقي ما عداه على الأصل. انتهى.

وكذلك ذكر (هـ) أن المشهور النجاسة.

وانظر هل يَتَخَرَّجُ على قول مَنْ قال بالنجاسة من المكروه قولٌ بالكراهة

---

(١) ابن بطال، شارح صحيح البخاري، العلامة أبو الحسن، علي بن خلف بن بطال البكري، القرطبي، ثم البلنسي، ويعرف بابن اللحام.
أخذ عن: أبي عمر الطلمنكي، وابن عفيف، وأبي المطرف القنازعي، ويونس بن مغيث.
قال ابن بشكوال: كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة، شرح الصحيح في عدة أسفار، رواه الناس عنه، واستقضي بحصن لورقة. توفي في صفر سنة تسع وأربعين وأربع مائه. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/٤٧.

(٢) انظر: الاستذكار: ٢/٦٦.

(٣) انظر: المنتقى: ١/١٢٨.

في المباح؟

(ص): **(وفيها: ويغسل ما أصابَ بولُ الفأرةِ)**

(ش): أتى بهذه المسألة لاحتمالها لكل من القولين، أو للاستشهاد لنجاسة بول المكروه؛ إذ الفأرة مكروهةٌ.

وظاهر قوله: **(يَغْسِلُ)**، الوجوبُ.

ابن حبيب: كره مالكٌ بولَ الفأرةِ من غير تحريم.

وَنَصَّ سندٌ على أن بولَ الفأرةِ مكروهٌ.

وحكى (ع) في باب الذبائح وغيره في الفأر ثلاثة أقوال: التحريم، والإباحة، والكراهة.

ورأيتُ في مجهول " التهذيب " أن المشهور التحريم[١].

ولا ينبغي أن يُؤتى بهذه المسألة هنا؛ لأنه تَقَدَّمَ أن بول المباح الذي يصل إلى النجاسة نجسٌ، فما بالك ببول المكروه أو المحرم المحكوم بنجاستهما وإن لم يصلا للنجاسة[٢]. ومقتضى ما رواه ابن القاسم في "العتبية " نجاسة بول الفأرة، فإنه روى أن من صَلَّى ببول الفأرة يُعيدُ في الوقت.

قال في "النوادر": وقال سحنون: لا يُعيد، وقد أجازت عائشة رضي الله عنها أكلها، وقال لنا أبو بكر بن اللباد[٣]: إن كانت بموضعٍ لا تصل إلى النجاسة فلا بأس ببولها[٤].

ومن " الواضحة " قال ابن حبيب: بولها وبول الوطواط وبعرهما نجسٌ. انتهى كلامه في "النوادر".

قال سَنَدٌ: وقول ابن حبيب موافقٌ لما رواه ابن القاسم، وعلى هذا فيُحمل قوله في الرواية: أعاد في الوقت على الناسي، وأما العامدُ فيُعيد أبدًا[٥].

---

(١) انظر: المدونة: ١١٥، وعيون الأدلة: ٨٥٢/٢.

(٢) انظر: الذخيرة: ١٨٥/١، والتاج والإكليل: ١٣٣/١.

(٣) هو أبو بكر، محمد بن محمد بن وشاح، اللخمي مولاهم الافريقي عرف بابن اللباد. تلميذ يحيى بن عمر، وعليه عول، وكان من بحور العلم. صنف " عصمة الانبياء"، و" كتاب الطهارة " و" مناقب مالك " وتخرج به أئمة. وكان مجاب الدعوة، عظيم الخطر. وعليه تفقه أبو محمد بن أبي زيد. منعه بنو عبيد من الإقراء والفتيا إلى أن توفي في صفر سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٦٠/١٥.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي: ٥١/١، والتلقين: ص ٦٤.

(٥) انظر: المعونة: ١٦٧/١.

وفي " الوجيز " لابن غلاب إلحاق الوطواط بالفأرة في البول واللحم، ولعله من هنا أخذه.

(ص): (**والمَذْيُ**[1] **وَالْوَدْيُ**[2] **نجسٌ**)

(ش): قال ابن شَاسٍ[3]: **المَذْيُ نَجِسٌ بإجماعٍ، وفي معناه الودي**[4].

(هـ): بعد حكايته الإجماعَ: يحتمل أن يكون ذلك من الآدمي والمحرم، وأما المباح ففيه نظرٌ؛ لأنَّا إن أجرينا ذلك مجرى بوله فيكون طاهرًا، وإن أجريناه مجرى المني فيُختلف فيه على قولين كما سيأتي[5].

والمذي بالذال المعجمة، وفيه لغتان: سكون الذال وتخفيف الياء، والثانية: بكسر الذال وتشديد الياء.

والودي أيضًا بالوجهين مثله، ويقال: بالدال المهملة أيضًا.

(ص): (**والمذهب أن المنيَّ نجسٌ، فقيل: لأصله، وقيل: لمجرى البول، وعليهما مني المباح والمكروه**)

(ش): يعني: أنه اخْتُلِفَ في المني هل هو نجس أو طاهرُ الأصل ولكنه تَنَجَّسَ لِمَمَرِّهِ على موضع البول؟

وينبني على القولين مني المباح، فعلى الأول يكون نجسًا، وعلى الثاني يكون

---

(١) قال ابن منظور: المَذْيُ بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وفيه الوضوء مَذَى الرجلُ والفَحْلُ بالفتح مَذْياً وأَمْذَى بالألف مثله وهو أَرَقُّ ما يكون من النطفة والاسم المَذْيُ والمَذِيُّ والتخفيف أَعلى التهذيب وهو المذا والمذي مثل العمى. انظر: لسان العرب: ٢٧٤/١٥.

(٢) الوَدْيُ الذي يخرج من ذكر الرجل بعد البول إِذا كان قد جامع قبل ذلك أَو نَظَرَ يقال منه وَدى يَدي وأَوْدى يُودي والأول أَجود قال والمَذْيُ ما يخرج من ذكر الرجل عند النظر يقال مَذى يَمْذي وأَمْذى يُمْذي. انظر: لسان العرب: ٣٨٣/١٥.

(٣) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول: ص ٣٨٣، وبيان المختصر: ٥/٣، وما بعدها.

(٥) انظر: شرح البنود: ٩٨/٢.

طاهرًا؛ لأن بوله طاهرٌ، وكذلك المكروه[١].

فإن قلت: ما فائدة نسبة هذه المسألة إلى المذهب؟ وهل ذلك إشارة إلى خلاف أو إلى التَّبَرِّي؛ لإشكالها كما يقول؟

قالوا: فالجواب أنَّا لا نعلم في المذهب خلافًا، ويجوز أن يكون لاستشكال مأخذ المسألة، فإنه وإن اختلفت الآثارُ عن عائشة رضي الله عنها في غسلها له، أو فَرْكِهَا، فالغَسْلُ يكون لِمَا هُو أَعَمُّ من النجاسة، إذْ يكون للنظافة، ولا إشعارَ للأعم بالأخص، على أنه قد يُقَالُ لا دَلالَةَ في مَنِيّهِ عليه الصلاة والسلام لادِّعَاءِ أنه منه طَاهِرٌ، وإن كان من غيره نَجِسًا[٢].

وينبغي أن يَكُونَ ما بعد الدَّفْعَةِ الأولى على رأي مَنْ يقول بالنجاسة لمجرى البول طاهرا؛ لأن ما عدا الماء من المائعات قد يزيل عين النجاسة ويبقي حكمها، ثم على مذهب الجمهور لا ينجس ما لاقَى مَحَلَّ النجاسة، وإليه أشار (ع).

سيأتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

(ص): (ولبن الآدمي والمُباح طاهر، ومن الخنزير نَجِسٌ، ومن غيرهما الطهارة والتبعية والكراهة في المحرم)

(ش): أي أن اللبن ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

قِسْمٌ لا خلافَ في طهارته، وهو لَبَنُ مُبَاحِ الأكل وجنس الآدمي امرأةٌ كَانَ أو رجلا إذا دَرَّ.

وَلَعَلَّ المصنف إنما قال: الآدمي، ولم يقل: الآدمية؛ ليندرج الذَّكَرُ في كلامه.

الثاني: لا خلافَ في نجاسته، وهو لبن الخنزير، واختلف فيما عدا ذلك كالسباعِ والأُتُنِ والكلابِ على ثلاثة أقوال:

الأول: طهارة الجميع؛ لأنه قد استحال إلى صلاح.

الثاني: تَبَعِيَّة اللبن للحم؛ لأنه ناشئٌ عنه، فما حَرُمَ لحمه فَلَبَنُهُ نَجِسٌ، وما كُرِهَ لحمه فلبنه مكروه، وهو ظاهرُ المذهب، قاله عياضٌ وغيره.

الثالث: إنه أخفُّ من اللحم فنقول بكراهة لبن المُحَرَّمِ[٣].

والظاهر أنه يقول بالإباحة من مكروه اللحم.

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٢٠، وقوانين الأحكام: ص ٣٦.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/١٥٥.

(٣) انظر: التنبيه: ١/١٣.

ونقلُ المصنف موافقٌ لنقل ابن شاسٍ.

وحكى ابن بشير، والقاضي عياضٌ عن المذهب ثلاثة أقوالٍ في لبن ما لا يُؤْكَلُ لحمه سوى الخنزير: الطهارة، والنجاسة، والكراهة.

والضمير في (غيرهما) عائد على القسمين:

أحدهما: الآدمي والمباح الأكل.

والثاني: الخنزير، وفي بعض النسخ (غيرها) فيعود على الثلاثة[1].

(ص): **(والبيضُ طاهرٌ مطلقًا؛ لأنَّ الطيرَ كله مباحٌ ما لم ينقلب إلى نجاسة)**

(ش): قوله: **(والبيض)**؛ أي: من الطير؛ لقوله: (لأن الطير كله مباح).

ومراده بالإطلاق سواءٌ كان ذلك من سباع الطير أو لا[2].

وانظر على القول بتحريم سباع الطير، هل يحرم أكل بيضه أم لا؟

وأما بيض الحشرات فأشار ابن بشير إلى أنه يُلحق بلحمها، وسيأتي بيان ذلك في باب الذبائح، إن شاء الله تعالى.

وقوله: (ما لم ينقلب إلى نجاسة)؛ أي: ينتن أو يصير دمًا، وينبغي أن يكون اللبن كذلك؛ أي: إذا استحال إلى الدم يكون نجسًا[3].

(ص): **(وفي لبن الجَلالَةِ وبيضها، والمرأة الشاربة، وعرق السكران وشبهه، قولان)**

(ش): الذي اختاره المحققون كعبد الحق، والمازري، وابن يونس، وغيرهم الطهارة، قال ابن رشد: وهو قول ابن القاسم في اللبن.

و**الجلالة** في اللغة: هي البقرة التي تَتَبَّعَ النجاسة.

والفقهاء يستعملونها في كل حيوان مستعمل للنجاسة.

والخلاف في عرق السكران في حال سكره أو بعد صحوه قريبًا، وأمَّا لو طال العهد بالسكر فلا خلافَ في طهارة عرقه.

وقوله: (وشبهه) كالنصراني[4].

فرع:

وكذلك اختلف في الزرع إذا سُقِيَ بماءٍ نجسٍ، والظاهر الطهارة، وهو قول

(١) انظر: الذخيرة: ١/١٨٧.

(٢) انظر: انظر: التلقين: ص ٢٧٧، وعقد الجوهر: ١/١٦.

(٣) انظر: عقد الجوهر: ١/١٦، والذخيرة: ١٨٨.

(٤) انظر: عقد الجواهر: ١/١٦.

يحيى بن عُمر.

(ص): (**وَهُما جَارِيَانِ فِي كُلِّ نَجَاسَةٍ تَغَيَّرَتْ أَعْرَاضُهَا؛ كَرَمَادِ المَيْتَةِ وَمَا تَحَجَّرَ فِي أَوَانِي الْخَمْرِ وَشِبْهِهِ**)

(ش): كذا ذكر ابن شاسٍ وابن بَشيرٍ.

وذكر المازريُّ أن رماد الميتة والعذرة وما في معنى ذلك لا يطهر عند الجمهور من الأئمة بخلاف الخمر؛ لأن النجاسة فيه مُعَلَّقَةٌ بمعنى، وهو الشدة المطربة، فإذا ذهبت ذهب التحريم[١]. قال: وقد تنازع الناس في دخان النجاسة إذا أُحرقت هل هو نجسٌ كرمادها أو طاهرٌ؛ لأنه بخلاف الرماد؟ انتهى.

ووقع في بعض النسخ خلط هذه المسألة بما تقدم، وهذه أولى[٢].

فصل في الأسآر ونحوها

(ص): (**وسؤر**[٣] **ما عادته استعمال النَّجاسة إن رُئِيتْ في أفواهها نجاسةٌ عُمِلَ عليها، وإن لم تُرَ وعَسُرَ الاحتراز منه كالهر والفأرة فمغتفر، وإن لم يعسر كالطير والسباع والدجاج والإوز المُخَلاةِ فثالثها المشهور: يُفَرَّقُ بَيْنَ الماءِ والطعامِ؛ لاستجازة طرح الماء**)

(ش): قال عياضٌ: سؤر الدَّواب وغيرها، مضموم الأول، مهمل السين، مهموز وقد يُسَهَّلُ، وهو بقية شرابها، ويقال أيضًا في بقية **الطعام**. انتهى.

قال الجوهري: الفأر مهموز: جمع فأرة[٤].

عياضٌ: والإوز بكسر الهمزة وتشديد الزاي.

وحاصله أن الحيوانَ المستعمِلُ للنجاسة له حالتان:

حالة تُرَى على فيه نجاسة وقت شربه وهو مراده بقوله: (إن رئيت)، وتارة لا ترى؛ فَأَمَّا الحالة الأولى، فإن تَغَيَّر الماءُ حُكِمَ بنجاسته، وإن لم يتغير فلا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُون كثيرًا أو قليلا، أجره على ما تَقَدَّمَ.

وأما الحالة الثانية: وهي التي لم تُرَ على فيه وقت شربه نجاسة، فهو أيضًا ينقسم

---

(١) انظر: التنبيه: ١/١٢.

(٢) انظر: شرح التلقين: ١/٢٦٨.

(٣) قال ابن منظور: ٤/٣٣٩: السُّؤْرُ بَقِيَّة الشيء وجمعه أَسآرٌ..

(٤) انظر: القوانين الفقهية: ١/٢٦.

إلى قسمين: إن عَسُرَ الاحترازُ منه اغْتُفِرَ للمشقَّة،وإن لم يعسر فثلاثة أقوال: الحملُ على النجاسة نظرًا إلى الغالب.

والحمل على الطهارة نظرًا إلى الأصل، واختاره ابن رشد[١].

والثالث: يُطرح الماءُ دونَ الطعام؛ لأن الماء يُستجاز طرحُه على النفوس، وهو مذهب "المدونة"، قال فيها: قال مالك: وإن شرب من إناء فيه ماءٌ ما يأكل الجيفَ من الطير والسباع والدَّجاج والإوَزِّ المخلاة وغيرها فلا يتوضأ به.

قال ابن القاسم: ويطرح ويتيمم من لم يجد سواه، ومن توضأ به وصلى أعاد في الوقت، وإذا أكلت من طعام فإنه يطرح إذا أيقنتَ أن في أفواهها نجاسة وقت شربها، وما لم تَرَ ذلك فلا بأسَ به بخلاف الماءِ لاستجازة طرحه.

(ص): (**وسؤر الكافر وما أَدخلَ يَدَهُ فيه، وسؤرُ شارب الخمر وشبهه مثله...**[٢])

(**ش**): مُقْتَضَى كَلامِهِ أَنَّ في سؤر الكافر[٣] وسؤر شارب الخمر[٤] وشبهه؛ أي: كُلُّ مُسْكِرٍ، الثلاثة؛ لأن الضميرَ في مثله عَائِدٌ على ما يَسْتَعْمِلُ النَّجَاسَةَ ويمكن التَّحَرُّزُ منه، وقد صَرَّحَ بإجراء الخلاف ابنُ شاسٍ، وَسَنَدٌ وأبو الحسن الصغير.

وفي المسألة قولٌ رَابِعٌ لمالكٍ في "العتبية " و"المجموعة ": لا يتوضأ بفضل وضوء النصراني، ولا بأس بفضل شرابه.

كَأَنَّهُ رَأى إنَّ ما يَحْصُلُ في فيه يذهب إلى جوفه، ولا يرجع إلى الإناء، بخلاف ما أدخل يَدَهُ فيه، كما تَقَدَّمَ، قال في "البيان ": وهو يحتمل لا يتوضأ به وجد غيره أو لم يجد، ويتيمم إن لم يجد سواه، ويحتمل أن يريد لا يتوضأ به مع وجود غيره، فإن توضأ به مع وجود غيره أعاد في الوقت، وإن لم يجد غيره توضأ به على كل حال، والتأويل الأول أولى وأظهر. انتهى.

وحاصله هل تَجَنُّبُ الماء على الوجوب أو على الاستحباب؟ وقد صَرَّحَ المازريُّ بهذين الاحتمالين قولين فقال: وهل النهي عن استعماله على الوجوب أو الاستحباب؟ قولان، ثُمَّ بناهما على أَنَّ الغالب هل هو كالمحقَّقِ أو لا؟ وبالتأويل الثاني قال ابن

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/١٣٩.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٤.

(٣) قيل: سؤر الكافر أنه نجس وكذلك ما أدخل يده فيه.

(٤) شارب خمر فإن كان في فمه نجاسة فهو كالماء الذي خالطته النجاسة وإن لم يكن في فمه نجاسة فهو طاهر مطهر عند الجمهور. انظر: القوانين الفقهية: ١/٢٦.

حبيب.

واعلم أن محل الخلاف، إنَّما هو إذا لَم يتحقق طهارة الفم واليد، ولا نجاستهما، بذلك صرح في "البيان"، وكذلك صرح غيره، قال في "البيان ": إن تُيُقِّنَتْ طهارةُ يَدِهِ وفيه جاز استعمال سؤره وما أدخل يده فيه، وإن وجد غيره، وإن تُيُقِّنَتْ نجاستهما لم يجز استعمالُ شَيءٍ من ذلك، وإن لم يجد غيره، وإنما الخلاف إذا لم تُعلم طهارتهما من نجاستهما، فقيل: إنهما يُحملان على الطهارة، وقيل: إنهما يحملان على النجاسة، وقيل: يحمل سُؤْرُهُ على الطَّهارة وما أدخَلَ يَدَهُ فيه على النَّجَاسَةِ، وقيل في سُؤره: إنه يُكْرَهُ، ولا يُحْمَلُ على طَهَارةٍ ولا نَجَاسَةٍ، وهذا على رواية المصريين في الماء اليسير تُفْسِدُهُ النجاسةُ اليسيرةُ، وإن لم تُغَيِّرْ وصفًا من أوصافه.

وأما على رواية المدنيين في الماءِ قَلَّ أَو كَثُرَ لا تُفْسِدُهُ النَّجَاسة[١]، إلا أن تُغَيِّرَ وَصْفًا من أوصافه، فسؤر النصراني وما أدخل يده فيه وإن أُوقِنَ بنجاسة يده مكروهة مع وجود غيره ابتداءً مراعاةً للخلاف، واجب استعماله مع عدم سواه، والذي يتحصل في سؤر النصراني وما أدخل يده فيه أنه إن توضأ به وهو يجد غيره ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أَحَدُهَا: لا إعَادَةَ عليه لصلاةٍ ويُعِيدُ، وضوءه لما يُسْتَقْبَلُ[٢].

والثاني: أنه يُعيدُ وضوءَهُ وصلاتَهُ في الوقت.

والثالث: الفرقُ بين سؤره وما أدخل يده فيه، فيعيد صلاته في الوقت إن توضأ بما أدخل يده فيه، ولا يعيد إن توضأ بسؤره إلا وضوءه لما يُستقبَلُ، وأما إن لم يجد غيره ففي ذلك قولان:

أحدهما: أنه يتوضأ به ولا يتيمم، فإن تيمم وتركه أعاد أبدًا.

والثاني: أنه يَتَيَمَّمُ وَيَتْرُكُهُ، فإن تَوَضَّأَ به أعاد في الوقت خاصةً، وقيل: لا إعادةَ عليه، وقيل: يُعيدُ مِمَّا أَدْخَلَ يَدَهُ فيه ولا يُعِيدُ مِنْ سُؤرِهِ. وبالله التوفيق. انتهى.

والظاهر طهارة ذلك؛ لأَنَّ الله تَعَالَى أَبَاحَ لَنَا طعامهم ومن لازم طعامهم دخول أيديهم فيه وشربهم منه[٣].

(ص): **(ولا يُصَلَّى بلباسهم بخلافِ نَسْجِهِمْ، ولا بثيابِ غير المصلي بخلافِ لباسِ**

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٩٨.

(٢) انظر: الاستذكار: ١/١٦١.

(٣) انظر: البيان والتحصيل: ١/٣٥.

رأسه ولا بما يُحَاذِي الفَرْجَ مِنْ غَيرِ العَالِمِ، بخلافِ ثوبِ الجُنُبِ والحائضِ...[1])

(ش): وفي بعض النسخ: (بخلافِ سُؤْرِ الجُنُبِ والحائضِ).

النسختان معناهما صحيحٌ لكنَّ الأولى يُسَاعِدُهَا سِيَاقُ الكَلامِ، وعلى نُسخة (سؤرِ الجُنُبِ) فهو كالاستثناء من قوله: (وسؤرُ الكافرِ)، وكأنَّه - والله أعلم - أَخَّرَها؛ لأنَّه لو قَدَّمَها لَتُوُهِّمَ أن قوله بعد ذلك: (ولا يُصَلَّى بلباسهم)، عائدٌ على الحائضِ والجُنُبِ.

وما ذكره المصنفُ في لباس الكافر هو المشهور، وأجاز محمد بن عبد الحكم أن يُصَلِّي فيما لبسه النصراني.

قال في "البيان ": ووجهه أنَّه حَمَلَهُ على الطَّهَارَةِ حتى يُوقِنَ فيه بالنجاسة، ومعنى ذلك عندي فيما لم يطل مغيبُهُ عليه ولباسُهُ له؛ لأنه إذا طَالَ مغيبه عليه ولباسه إيَّاهُ لم يصح أن يُحملَ على الطهارة؛ لأن الظنَّ يغلب على أنه لم يسلم من النجاسة، وقد اختلف إذا أسلم هل يصلي في ثيابه قبل أن يغسلها؟ فعن مالكٍ في ذلك روايتان، قال: وإذا أيقن بطهارتها فالخلاف في وُجُوبِ غسلها يُجرى على اختلافهم في طهارة عرق السكران والمخمور[2].

وقوله: (ولا يُصَلَّى بلباسهم)؛ أي: لا يُصَلَّى بلباس الكافرين وشاربي الخمر بخلاف نسجهم.

قال في "المدونة": مضى الصالحون على ذلك؛ أي: على عَدَمِ الْغَسْلِ، ولو أنَّا أَمَرْنَا بغسله لأدَّى إلى الحرج والمشقة؛ ولأنهم يصونون ذلك لغلاء الثمن.

وقوله: (ولا بثياب غير المصلي)؛ لعدم توقيه للنجاسة، ولا تَصِلُ غالبًا إلى رأسه.

وقوله: (ولا بما يُحاذي الفرجَ من غير العالم)؛ أي: القُبُلَ والدُّبُرَ، يُرِيدُ مِنَ المُصَلِّي؛ لأنه قَلَّ مَنْ يُتْقِنُ أمر الاستبراء، وَفُهِمَ من التقييد بما يُحَاذِي الفرجَ الجوازُ فيما لا يُحَاذِيهِ من المُصَلِّي.

اللخمي وابن بشير: ويُلحَقُ بما يُحَاذِي الفرج ما يُنَامُ فيه ولو مِنَ المُصَلِّي؛ لأن الغالبَ أن النجاسةَ فيه.

والمراد بـ (العَالِم): العالم بأمور الاستبراء ولا يشترط أن يكون عَالِمًا بغيره، وكل من ولي أَمْرًا في الشريعة فإنما يطلب منه العلمُ بذلك فقط.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/ ٣٤.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/ ١٧٥، وما بعدها.

فرعان:

الأول: من باع ثوبًا جديدًا وبه نجاسة، ولم يُبَيِّنْ كان ذلك عَيْبًا فيه؛ لأنَّ المشتري يحب أن ينتفع به جديدًا، قاله اللخميُّ.

سَنَدٌ: وكذلك إن كان لَبِيسًا وينقص بالغسل كالعمامة والثوب الرقيع والخف.

قال: وإن كان لا ينقص من ثمنه فليس عيبًا.

الثاني: قال في "النوادر": وعلى من اشترى رداءً من السُّوقِ إن قَدَرَ أن يسأَلَ عنه صاحبَه فَعَلَ، وإلا فهو في غسله في سَعَةٍ. انتهى.

قال اللخميُّ: وأما ما يلبسه المسلمُ فإن عَلِمَ أنَّ بائعه مِمَّن يصلي فلا بأس بالصلاة فيه، وإن كان ممن لا يصلي لم يُصَلِّ به حتى يغسله، وإن لَم يعلم بائعه فينظر إلى الأشبه ممن يلبس مثل ذلك، فإن شَكَّ فالاحتياط بالغسل أفضل. انتهى.

وَنَصَّ سَنَدٌ على أنَّ ما اشْتُرِيَ من مسلم مجهول الحال محمولٌ على السلامة؛ قال: فإن شَكَّ فيه نَضَحَ. انتهى.

قال اللخميُّ بإثر كلامه المتقدم: وهذا في القُمُصِ وما أشْبَهَها، وأما ما على الرأس، فالأمر فيه أخفُّ؛ قال: وَمَحْمَلُ قُمُصِ النِّسَاءِ عَلَى غَيرِ الطَّهَارَةِ؛ لأنَّ الكثير مِنْهُنَّ لا تُصَلِّي إلا أن يُعْلَمَ أَنَّهُ كان لمن تُصَلِّي.

فصل في حلول النجاسة في الطعام

(ص): **(وفي قليل النجاسة في كثير الطعام المائع قولان)**

(ش): أي: وفي تأثير قليل النجاسة، فعدم التأثير كالماء، والتأثيرُ لأن الماءَ له مَزِيَّةٌ بتطهير الغير[1].

الباجيُّ: والمشهورُ التأثيرُ.

وكلام ابن رشد يدل على نفي الخلاف؛ لأنه قال: لم يقل أحدٌ بأن يَسِيرَ النجاسةِ لا يُنَجِّسُ الطعامَ الكثير إلا دَاوُد، وقد رُوي عن سليمان بن سالم الكندي من أصحاب سحنون أنه كان يقول: إذا وقعت القملة في الدقيق ولم تخرج من الغِرْبَالِ لم يؤكل الخبزُ، وإن ماتت في شيء جامد طُرِحَتْ، كالفأرة، وكذلك قال غيره في البُرْغُوثِ، وفرق بعضهم بينهما، وبالجملةِ فالخلافُ هُنَا مَبْنِيٌّ على ما تَقَدَّمَ، وهو هل يَنْجُسَانِ بالموتِ أم لا؟

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/١٦٠، والثمر الداني: ١/٣٧.

واستشكلَ في "البيان " تنجيسَ العجينِ إذا كان كثيرًا، قال: لأنَّ القملةَ لا تَنْمَاعُ في جملة العجين، وإنما تختص بموضعها فلا ينبغي أن يَحْرُمَ الكثيرُ منه، كمن يعلم أنَّ له أختًا ببلدٍ من البلاد لا يَعْرِفُ عَيْنَهَا، فإنه لا يحرم عليه أن يتزوجَ من نساء تلك البلدة، بخلاف اختلاطها بالعدد اليسير.

قال شيخُنا - رحمه الله تعالى - : ولو فَرَّقَ بين ما يَعْسُرُ الاحترازُ منه كَرَوْثِ الفأرِ فيُعفى عنه، وبين ما لا يَعْسُرُ الاحترازُ منه كبولِ ابنِ آدمَ فَيَنْجُسُ لَمَّا بَعُدَ.

وَيُفْهَمُ من قوله: (قليل)، أنَّ النجاسة لو كانت كثيرة أَفْسَدَتْ وإن كان الطعامُ كثيرًا[١].

(ص): (وأما الجامدُ كالعسل والسَّمْنِ الجَامِدَيْنِ فينجس ما سَرَتْ فيه خاصَّةً قليلةً أو كثيرةً، فَتُلْقَى وما حولها بحسب طُول مُكْثِها وَقِصَرِهِ)

(ش): لما خَرَّجَهُ البخاريُّ أنه عليه الصلاة والسلام سُئِلَ عن فَأْرَةٍ مَاتَتْ في سَمْنٍ، فَقَالَ: "أَلْقُوهَا وَمَا حَولَهَا وكُلُوا سَمْنَكُمْ "[٢].

وقيد سُحْنُونٌ هذه المسألة بما إذا لم يطل مقامها؛ قال: وأما إن طال فإنه يطرح كله[٣].

وَذَكَرَ السَّمنَ والعسلَ مع كاف التشبيه؛ لئلا يُتَوَهَّمَ قَصْرُ الحُكْمِ على السَّمْنِ، كَمَا ذَهَبَ إليه أهلُ الظاهر[٤].

وقوله: (قليلةً أو كثيرةً)، يقع في بعض النسخ بإضافة قليلٍ وكثيرٍ إلى هاء الضمير، وفي بعضها بتاء التأنيث عوضًا عن الضمير، ومعناهما متقارب.

(ص): (وفي استعمال النجس لغير الأكل كالوقود وعلف النحل والدواب قولان، بخلاف شحم الميتة والعَذِرَةِ على الأشهرِ)

(ش): أي: وفي جواز استعمال النجس لغير الأكل، وأمَّا أكله فلا يجوز اتِّفَاقًا.

(والوقود): مُقَيَّدٌ بغير المساجد، وأمَّا المساجدُ فلا يجوز ذلك فيها اتِّفَاقًا، والمشهور من القولين الجواز، وهو لمالك، والشاذُّ لابن الماجشون.

---

(١) انظر: الخلاصة: ١/٢٩٩.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٢٣٥). وأخرجه أيضا الترمذي، برقم (١٧٩٨)، وأحمد في مسنده، برقم (٢٦٢٦٢).

(٣) انظر: التاج والإكليل: ١/٦٤.

(٤) انظر: الثمر الداني: ١/٤٠٤.

وقوله: (بخلاف شحم الميتة والعَذِرَةِ على الأشهر)؛ أي: أن الأشهرَ في شحم الميتة أنه لا يجوز استعماله، فلا يجوز في طلاء سُفُنٍ ولا غَيْرِهَا؛ لكونه نَجِسَ الأصلِ، فهو أقوى مِمَّا طرأت عليه النجاسةُ[١].

وذِكْرُهُ الشَّحْمَ تَمْثِيلٌ؛ لأنَّ الخلافَ أيضًا في اللحم، ومقابلُ الأشهرِ يجوز كَالْمُتَنَجِّسِ.

(ص): (وفي طهارة الزيت النجس ونحوه، واللحم يطبخ بماءٍ نجسٍ، والزيتون يُمَلَّحُ بماءٍ نَجِسٍ، وفي الفَخَّارِ من نجسٍ غوَّاصٍ كالخمر قولان)

(ش): قال ابن بشير: المشهور في ذلك كله أنه لا يطهر، وبنى الخلاف على خلافٍ في شهادةٍ، هل يمكن إزالة ما حصل من النجاسة أم لا؟ ونحو الزيت كل دهن[٢].

وكيفية تطهيره على القول به: أن يؤخذ إناء فَيُوضَعَ فِيهِ شَيءٌ من الزَّيت ويوضع عليه ماءٌ أَكْثَرُ مِنْهُ وَيُثْقَبَ الإناء من أسفله وَيَسُدَّ الإناء بيده أو بغيرها، ثم يخض الإناء، ثم يفتح الثقب، فينزل الماءُ ويبقى الزيت، يُفْعَلُ هكذا مَرَّةً بعد مرة حتى يَنْزِلَ المَاءُ صَافِيًا.

وبهذا القول كان يفتي ابن اللباد[٣].

وفي " السليمانية " قولٌ ثَالِثٌ في اللحم، فقال: إن طُبِخَ بِمَاءٍ نَجِسٍ من أوَّلِ طبخه فلا يؤكل، وإن وقعت النجاسة فيه بعد طبخه أُكِلَ، وكذلك الزيتون قال فيه سحنون: إن مُلِّحَ أولا بنجس لم يَطْهُرْ، وإن وقعت النجاسة فيه بعد طيبه غُسِلَ وَأُكِلَ.

وقوله: (وفي الفَخَّار) تقديره: وفي طهارةِ الفَخَّارِ من نجسٍ مثل الخمر والبول والماء المتنجس. وَفُهِمَ من تقييده النجَس بأن يكون غَوَّاصًا في مسألة الفَخَّار أنه لو لم يكن غواصًا لَمَا أَثَّرَ.

---

(١) انظر: الشرح الكبير: ١/٤٣.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/١٤.

(٣) هو أبو بكر، محمد بن محمد بن وشاح، اللخمي مولاهم الافريقي عرف بابن اللباد. تلميذ يحيى بن عمر، وعليه عول، وكان من بحور العلم. صنف " عصمة الانبياء"، و" كتاب الطهارة " و" مناقب مالك " وتخرج به أئمة. وكان مجاب الدعوة، عظيم الخطر. وعليه تفقه أبو محمد بن أبي زيد. منعه بنو عبيد من الإقراء والفتيا إلى أن توفي في صفر سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/٣٦٠.

(ص): (وفي نجاسة البيض يُصْلَقُ مع نجس بيضٍ أو غيره قولان)

(ش): المشهور النجاسة.

(ص): (وفيها: وإن وقعَ الخَشَاشُ في قِدْرٍ أُكِلَ مِنْهَا، واستُشكل لأكله حتى قال أبو عمران: سَقَطَ لا، وقال آخرون: يعني ولم يَتَحَلَّلْ)

(ش): هذه المسألةُ وَقَعَتْ هُنَا في بعض النسخ، والمصنفُ - رحمه الله - يذكرها في باب الذبائح، وتصورها ظاهر، والإشكال إنما جاء من جهة أنه قال يُؤْكَلُ، ومشهور المذهب افْتِقَارُ ما لا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةً إلى الذكاة، ولم يستشكل المسألة للنجاسة؛ فإن المذهب أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وإلى هذا أشار بقوله: (واستشكل لأكله).

وأجيب عنه بوجوه:

الأول: لأبي عمران؛ أنه إنما كان في "المدونة": لا يؤكل. فسقطت لفظةُ: (لا)، ثم صار الكلامُ: يُؤْكَلُ، فَغَيَّرَهَا النُّسَّاخُ بأَكَلَ.

وَاسْتُبْعِدَ؛ لأنَّ الرواةَ مُتَّفِقُونَ على سقوطها، وإلى بُعْدِهِ أشار بقوله: (حتى).

الثاني: إنه محمول على أنَّه لم يتحلل، وهو أظهر الوجوه[1].

الثالث: إنه محمول على أنه يسير والطعام كثير، كما تَقَدَّمَ في أحد القولين.

والخَشَاشُ بفتح الخاء وَضَمِّهَا وكسرها: صِغَارُ الدَّوَابِّ[2].

باب الآنية

(ص): (والأواني[3] من جلد المُذَكِّي المَأْكُولِ طَاهِرَةٌ ومن غيره نجس، وفيما دُبِغَ أو ذُكِّيَ مِنْ غيره إلا الخنزير، ثَالِثُهَا: المشهور: الميتةُ مقيدة الطهارة باستعماله في اليابسات، وفي الماء وَحْدَهُ، ولا يُبَاعُ ولا يُصَلَّى به ولا عليه، والمُذَكَّى طَاهِرٌ مُطْلَقًا وإن

---

(١) انظر: بلغة السالك: ١/٣٩.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٠، ٣٠١.

(٣) قال ابن عبد البر: كل إناء طاهر فجائز الوضوء منه إلا من إناء الذهب والفضة، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتخاذها، وذلك والله أعلم للتشبه بالأعاجم والجبابرة، لا لنجاسة فيها، ومن توضأ فيها أجزأه وضوؤه، وكان عاصيا باستعمالها، وقد قيل: لا يجزئه الوضوء فيهما، ولا في أحدهما والأول اشهر، وكل جلد زكي فجائز استعماله للوضوء وغيره، وكان مالك يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدباغ على اختلاف من قوله. انظر: الكافي: ١/١٩.

لم يُدْبَغْ...[١])

(**ش**): يعني: إن حصل القيدان وهُمَا: أن يكون جِلْدَ مُذَكًّى؛ أي: حصلت فيه التذكية، وأن يكون مأكول اللحم؛ أي: مباح الأكل، جاز استعماله اتِّفَاقًا.

وإن انتفى أحَدُ القيدين ففيه خلافٌ، وإليه أشار بقوله: (وفيما دبغ)؛ أي: مطلقًا سواءٌ كان من ميتة المُذَكَّى المأكول أو غيره[٢].

وقوله: (أو ذُكِّي)؛ أي: من غير المأكول، وهو كل مَا ذُكِّيَ لِقَصْدِ جلده ولم يَكُنْ مُبَاحًا، كالسباع والخيل. وأُخْرِجَ من ذلك الخنزيرُ فإنَّه لا يَطْهُرُ مُطْلَقًا ذُكِّي أو لا، دُبغَ أو لا.

وحكى اللخميُّ، وابنُ رشد في "البيان" والزناتي قولا بأنَّه يَطْهُرُ بالدِّباغ.

وَقَوْلُهُ: (ثالثها)؛ أي: في المسألتين ثلاثة أقوالٍ: قولٌ بالطهارة المطلقة فيهما، وقولٌ بالنجاسة فيهما، والمشهور التفصيل، هكذا.

قال (ر) وقال (هـ) قولا بأنه يطهرُ طهارةً مُقَيَّدةً فيهما؛ أي: فيما دُبغَ وَمَا ذُكِّي، وهو قولُ ابن حبيبٍ، والثاني لابن وهب أَنَّهُ يَطْهُرُ طهارَةً مطلقةً فيهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبغَ فَقَدْ طَهُرَ"[٣].

وبناءً على أنَّ الذَّكاةَ تَتَبَعَّضُ، والمشهورُ الفرقُ: فالميتةُ إذا دُبِغَت تطهر طهارةً مقيدةً؛ أي: تُسْتَعْمَلُ في اليابسات وفي الماء وحده من دون سائر المائعات، والمذكَّى من غير المأكول طاهرٌ طَهَارةً مُطْلَقَةً، وسيأتي التنبيهُ على ما في كل من التمشيتين[٤].

تنبيهات:

الأول: وقع في نسخة (ع) بعد قوله: (فيما دُبغ) زيادةُ (منه)، وفسَّرَهَا فقال: أي: من ميتة المأكول، وليس بِجَيِّدٍ؛ لإيهام ذلك أن الخلاف في الطهارة بالدباغ خاص بميتة المأكول، وليس كذلك، بل الخلاف في الطهارة عامٌّ في ميتة المأكول وغيره.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٥.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٢.

(٣) أخرجه: الترمذي: برقم (١٧٢٨) وقال: حسن صحيح، والنسائي: برقم (٤٢٤١)، وابن ماجه: برقم (٣٦٠٩)، والدارمي: برقم (١٩٨٥) وابن أبي شيبة: برقم (٢٤٧٧١)، والبيهقي: ١/١٦، والحميدي: ١/٢٢٧،، وأبو يعلى: برقم (٢٣٨٥).

(٤) قال الدسوقي في الحاشية: ١/١٥٣: مَشْهُورِ الْمَذْهَبِ عَلَى الطَّهَارَةِ اللُّغَوِيَّةِ وَهِيَ النَّظَافَةُ وَلِذَا جَازَ الانْتِفَاعُ بِهِ.

نقل ذلك ابنُ شاسٍ[١] وغيره، وَمِمَّن نقل ذلك أيضًا صاحب "التلقين"؛ فقال: وجلود الميتة كلها نجسةٌ لا تَطْهُرُ بالدباغ غير أنَّه يجوز استعمالها في اليابسات[٢].

قال المازريُّ: وإنما أكَّدَ الميتةَ بقوله: كُلُّهَا؛ لأن الأوزاعيَّ ذَهَبَ إلى أنه إنما يطهر بالدباغ جلدُ ما يُؤكَلُ لَحْمُهُ دُونَ ما لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.

وحكى في "البيان" قولا بطهارة مدبوغ ميتة الأنعام خاصة[٣].

رواه أشهبُ عن مالكٍ، ولفظ الرواية: سُئل مالكٌ أترى ما دُبغَ من جلود الدواب طاهرًا؟ قال: إنما يقال هذا في جلود الأنعام، فأمَّا جلود ما لا يُؤكَلُ لَحْمُهُ فيكف يكون جلده طاهرًا إذا دُبغ، وهو مما لا ذَكَاةَ فيه ولا يُؤْكَلُ، اللهم إلا أن يقال: إن هذا الإيهام يرتفع بالاستثناء، وهو قوله: (إلا الخنزير) فإنه إنما أَخرجَ الخنزيرَ فقط.

التنبيه الثاني: ليست الطهارة بالذكاة خاصة بالجلد، قال في "الجواهر" في باب الذبائح: فيطهر بالذكاة جميعُ أجزائه من لحمه وعظمه وجلده، سواءٌ قُلْنَا: يُؤْكَلُ أو لا يُؤْكَلُ، كالسِّبَاعِ والكِلابِ والحميرِ والبغالِ إذا ذُكِّيتْ طَهُرَتْ على كلتا الروايتين في إباحة أكلها ومنعها، وقال ابن حبيبٍ: لا تَطْهُرُ بالذَّكَاةِ بل تصير ميتةً. انتهى.

وكلام ابن شاس يدل على أن الذكاة تعمل في مُحَرَّمِ اللحمِ، وهي إحدى الطريقتين اللتين يذكرهما المصنف في باب الصيد، والطريقة الأخرى وهي طريقة أكثر الشيوخ: أنَّ الذكاة لا تؤثر إلا في مكروه الأكل.

قال الباجيُّ: وأمَّا جلدُ الحِمَارِ والْبَغْلِ، فقال ابنُ المواز: لا يُصَلَّى بجلدِ شَيءٍ منها ولو ذُبِحَ وَدُبغَ.

قال مالكٌ: أكره ذَكَاتَهَا للذريعة إلى أكل لُحُومِهَا. وهذا يقتضي أنها عنده على الكراهة، وأما على رواية التحريم فيجب أن يكون جلدها ممنوعًا قولا واحدًا. انتهى.

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٩٨.

(٢) انظر: منح الجليل: ١/٧٤.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٩١.

وقال سَنَدٌ: الخلافُ في جلود الحمر يتخرَّجُ على حكم لحومها، وفيها قولان بالتحريم والكراهة[1].

قال: فإن قلنا بالتحريم، كانت كالخنزير فلا تؤثر الذكاة في جلودها، وهو وجه قوله: لا يصلَّى على جلد الحمار وإن ذُكِّي ودُبغ، وإن قلنا: إن لحومها مكروهة كانت كجلود السباع، وهو مقتضى قول مالك: أكره ذكاتها للذريعة إلى أكل لحومها، إلا أن كراهتها فوق كراهة السباع[2].

وقال ابن عطاء الله: الذكاة تُؤثر في كل ما ليس أكله حرامًا، فتؤثر في جُلُود السباع إذ ليست عندنا محرمة، وكذلك ظاهر كلام التونسي، وابن عبد البر، وابن يونس، والقاضي عياض أنَّ الذكاة لا تُؤثر في مُحَرَّم الأكل.

وعلى هذه فيقيد قوله: (والمذكَّى طاهر مطلقًا) بما يُكره أكله، ونقص من المشهور أن مالكًا - رحمه الله تعالى - كان لا يستعمله في خاصة نفسه، ولم يحرمه على غيره.

وقوله: (ولا يُباعُ)، سَيَأْتِي ذلك في باب البيوع، إن شاء الله تعالى.

واختلفت عبارات أهل المذهب في جلد الميتة المدبوغ فقال أكثرهم كالمصنف: إنه يطهر طهارةً مُقَيَّدَةً.

وقال عبد الوهاب وصاحب "البيان": إنه نجسٌ، ولكنه رُخِّصَ في استعماله في اليابسات والماء، ولذلك لا يُصَلَّى عليه، وهو خلافٌ لَفظيٌّ[3].

وقوله: (والمُذَكَّى طَاهِرٌ مُطْلَقًا).

هو من تمام المشهور، وذكره الأواني تمثيلٌ، وإلا فلا فَرْقَ بين الأواني وغيرها.

وَفُهِمَ من قوله: (دُبِغ) أن جلد الميتة لو لم يُدْبَغْ لا يجوزُ الانتفاع به بوجهٍ.

(هـ): وهو المذهب.

قال ابن حبيب عنْ مُطَرِّفٍ وابنِ الماجشون: لا يُفْتَرَشُ ولا يُطْحَنُ عليه حتى يُدْبَغَ.

وروى ابن القاسم عن مالك في "العتبية ": تَرْكُ الانتفاع به أحبُّ إليَّ.

وهذا قولٌ بالاستحباب. انتهى.

التنبيه الثالث: ما قاله (هـ) من أن الثلاثة الأقوال: الطهارة المطلقة، والطهارة المقيدة، والتفصيل، أقرب إلى قاعدة المصنف، فإن قاعدته أن يجعل صدر القول

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ٥٨/١.

(٢) انظر: الخلاصة: ٣٠٢/١.

(٣) انظر: الفواكه الدواني: ٣٦١/١.

الثالث دليلا على الأول وعجزه دليلا على الثاني، لكن الأقرب ما قاله (ر)؛ لأني لم أَرَ من قال أن جلد المُذَكَّى غير المأكول يطهر طهارةً مقيدةً بعد البحث عنه، والذي رأيته في مدبوغ الميتة المشهور، وهو أنه يطهر طهارةً مُقَيَّدةً[1].

وقول ابن وهب وغيره: أنه يطهر طهارةً مطلقةً، وهو مُقْتَضَى ما نقله الباجيُّ عن ابن حبيبٍ؛ لأنه نقل عنه أنه يُعمل منه قربةُ اللَّبَنِ، وَزِقُّ الزَّيْتِ.

وَنَقَلَ غيرُه عنه ما يقتضي النجاسةَ؛ فإنه نُقِلَ عنه أنه إذا بيع جلد الميتة المدبوغ أن ذلك البيع يُفسخ، إلا أن يفوتَ فيمضي بالثمن للاختلاف فيه.

والذي رأيته في جلود السباع المشهور، وهو أنها تطهر طهارةً مطلقةً.

وحكى ابن عبد البر عن أشهب قولا بنجاسة جلد ما ذُكِّي من السباع، وحكى الباجيُّ عن ابن حبيب التفرقةَ؛ فالسباعُ العادية لا تُبَاعُ جلودها، ولا يُصلَّى عليها، ولا يلبس ويُنتفع بها فيما سوى ذلك، وغير العادية؛ كَالْهِرِّ والثعلب يجوز بيعها والصلاة عليها[2].

وعلى هذا فالمُتَحَصَّلُ في كل مسألة ثلاثة أقوال، ويكون الصحيح تمشيةَ (ر)؛ لأن القول بالنجاسة فيهما منقولٌ، وليس القول بالطهارة المقيدة فيهما منقولا، والله أعلم.

(ص): (**وفيها: ولا يُصَلَّى على جلد حمارٍ وإن ذُكِّي. وتوقَّفَ عَنِ الجَوَابِ في الكَيْمَخْتِ**)

(**ش**): ذكر ما قاله مالكٌ في "المدونة" في جلد الحمار؛ لأن ظَاهِرَهُ مُخَالَفَةُ المشهور؛ إذ هُو جِلْدُ مذكًّى غير مأكول، وقلنا: ظاهره؛ لجواز حمله على الكراهة.

و (الكيمخت) لفظ فارسي عُرِّبَ.

قال التونسي: وهو جِلْدُ الْحِمَارِ.

وقال ابن عطاء الله: الكَيْمَخْتُ لا يكونُ إلا من جلد الحمار والبغال المدبوغ، فالقياس يقتضى أنه نجس لا سيّما إذا وجد من جلد حمارٍ مَيّتٍ، ولكن يعارضه عمل السلف.

قال علي عن مالك: ما زال الناس يصلون بالسيوف وفيها الكيمخت، فَلَمَّا تعارض عنده القياسُ والعمل رأى أن الأحوطَ تركه.

---

(١) انظر: حاشية العدوي: ١/٤٨٧.

(٢) انظر: شرح خليل، للخرشي: ١/٣٦٣.

ثم قال: (فرع:): قال محمدٌ: لا يصلَّى على جلد الفرس وإن ذُكِّيَ فألحقه بجلد الحمار.

وقال ابن حبيب: لا بأسَ ببيعه والصلاةِ عليه وهو الأظهرُ؛ لأنها أَخَفُّ. انتهى كلام ابن عطاء الله[1].

واللهُ أعلمُ أن في نقل المصنف نقصًا وإيهامًا؛ أَمَّا النقصُ فلأنه قال في "المدونة" بعد التوقف: رأيتُ تَرْكَهُ أَحَبَّ إليه.

وأما الإيهامُ فلأن عطفه التوقفَ على قوله: (ولا يُصَلَّى على جلد حمارٍ) يُوهم أن الكيمخت غير جلد الحمار، وليس كذلك، على ما قاله التونسي وابن عطاء الله، وكأنه تبع في ذلك لفظ "المدونة".

لكنَّ هذا الإيهام يندفع على ما فَسَّرَ به عياضٌ الكيمخت؛ فإنه قال: وهو جلدُ الفرس وشبهه غير مُذَكًّى.

وحكى ابن يونس في الكيمخت ثلاثةَ أقوال:

أحدها: قوله في "المدونة": وَتَرْكُهُ أَحَبُّ إليه. فيحتملُ أنَّ مَن صَلَّى به يُعِيدُ في الوقت أو لا إعادة عليه.

الثاني: الجوازُ لمالك في "العتبية"، قال: ما زال الناس يصلون بالسيوفِ وفيها الكَيْمَخْتُ[2].

الثالث: الجواز في السيوف خاصة؛ قال ابن المواز وابن حبيب: لحاجة الناس إلى ذلك، زاد ابن حبيب: فَمَنْ صَلَّى به في غير السيف يسيرًا كان أو كثيرًا أعاد أبدًا.

(خ): وفي أخذ الثلاثة من كلامه نَظَرٌ.

والكيمختُ بفتحِ الكافِ، وسكونِ الياء، وفتحِ الميمِ.

(ص): (ومن الذَّهب والفِضَّةِ حرامٌ استعمالها على الرجل والمرأة اتِّفَاقًا، واقتناؤها على الأصح، قال الباجيُّ: لو لم يجز لفُسِخَ بَيعُهَا، وأُنْكِرَ لانتفاءِ ضَمَانِ صَوغِهَا وتحريم الاستئجار عليها، وصحَّ بيعها؛ لأن عينها تُمَلَّكُ إجماعًا)

(ش): أي: والأواني من الذهب والفضة.

وَحُرْمَةُ الاستعمال عَامَّةٌ عند الجمهور خِلافًا للظاهرية في قصرهم ذلك على

---

(١) انظر: فتح العلي: ١/٢٠٢.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/١٠٥.

الشُّرْبِ[1].

وقوله: (على الأصح)؛ أي: أن الأصحَّ منعُ الاقتناء؛ لأن اقتناءها ذريعة إلى استعمالها.

وقيل: يجوز للتجمل لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فإن قلت: قد صَرَّحَ في "المدونة" بأن عِلَّةَ منع الاستعمال السَّرَفُ، وإذا كان كذلك فالسَّرَفُ بالاستعمال أشدُّ منه بالاقتناء، فصار الفرع أضعف، فلا يصح القياس.

فجوابك: أَنَّا لا نُسَلِّمُ أن العلة سَرَفٌ قوي، بل العلة مطلقُ السرف، وهو حاصل في عملها وإن لم تستعمل، نعم يزيد السَّرَفُ بالاستعمال.

وقوله: (قال الباجي)؛ يعني: أن الباجيَّ ينتصر للقول بجواز الاقتناء؛ أي: لَو لَمْ يكن الاقتناء جائزًا لفُسخ البيع ولا يُفْسَخُ، بيان ذلك: أنه وقع في "المدونة" جواز بيعها، وليس لقصد الاستعمال؛ لأنه غير جائزٍ، فتعين أن يكون للاقتناء الجائز، وإلا فسخ لكونه لغرض فاسدٍ كبيع الآلات المحرمة، أو لكون الصفقة حيئذٍ جمعت حلالا وحرامًا[2].

وقوله: (وأُنكر)؛ أي: أُنكر قول الباجي بوجهين:

أحدهما: لو كانت تلك الصفة جائزة الاتخاذ للزم أنه إذا كسرها شخص أن يغرم قيمة صياغتها.

الثاني: يلزم جواز إعطاء الأجرة لِتُصَاغَ، إذ هو على شيء جائز، ولا يجوز ذلك، هذا تقرير كلامه، وفيه نظر؛ لأن كلامه يقتضي الاتِّفاق عليهما، وليس كذلك، قال ابن شاس بعد أن حكى عن الباجي إجازة الاقتناء: قال ابن سابق: هذا غير صحيح؛ لأن ملكها يجوز إجماعًا، بخلاف اتخاذها.

قال: وإنما تُتَصَوَّرُ فائدةُ الخلاف بِأَنَّا لا نُجيزُ الاستئجارَ، ولا نُوجب الضمانَ على من أفسدها، إذا لم يُتلِفْ من عينها شيئًا، والمخالف يُجيزُ الاستئجارَ، ويُوجبُ الضَّمَانَ. انتهى.

فأنت تَرَى كيف جَعَلَ الخلافَ فيهما.

ظاهر كلام المصنف فيه أنه مُتَّفَقٌ عليه، وإنما أنكر ابن سابق قولَ الباجيِّ للإجماع

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/١٦١، والثمر الداني: ١/٣٨.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٢.

فقط[١].

وقول المصنف: (وجاز بيعها)، هو جوابٌ عن سؤالٍ مُقَدَّرٍ، كأنَّ قائلا قال: فإذا كانت الصفة ممنوعة فكيف أجزتم البيعَ؟ فأجاب: إنما أجزنا العين لا الصفة، وعينها تملك إجماعًا، على أنه لا يلزم من ملك العين جواز البيع باتفاق، فإن (ع)، قال: ذكروا خلافًا في جواز بيع ثياب الحرير التي يلبسها الرجال[٢].

(ص): (ومن الجوهر قولان، بناء على أنه لعينها، أو للسَّرَفِ، ولو غُشِّيَ الذهبُ برصاصٍ أو مُوِّهَ الرَّصَاصُ بذهبٍ فقولان، والمُضَبَّبُ وذو الحَلْقَةِ، كمرآةٍ، ممنوع على الأصح، قال مالك فيهما: لا يعجبني أن يشرب فيه، ولا أن ينظر فيها[٣])

(ش): أي: وفي جواز اتخاذ الأواني من الجواهر، كالزمرد والياقوت قولان للمتأخرين، مبنيان على الخلاف في علة منع الذهب والفضة، فمن رآها للسرف مَنَعَ، بل من باب أولى، ومن رآها لعين الذهب والفضة - ؛ أي: لذاتها - أجاز، والجوازُ قول الباجي وابن سابق، واختيارُ ابن رشد، والقولُ بالمنع لابن العربي.

(ع): صَرَّحَ في "المدونة" بالتعليل بالسَّرَفِ.

ومنشأ الخلاف في المُغَشَّى وَالْمُمَوَّهِ، النظر إلى الظاهر أو إلى الباطن، فمن نظر إلى الظاهر أجاز الأولى لا الثانية، وعلى العكس بالعكس، وتردد (ع) في المغشى، واستظهر في المموه الإباحة؛ لأنه ليس بإناء ذهب.

وفي معنى الرصاص النحاس ونحوه.

والرصاص بفتح الراء وكسرها، ذكره عياض في السَّلَمِ الأول.

وانظر هل مرادهم بالمموه الطلاء الذي لا يجتمع منه شيء أو ولو اجتمع؟ واتفق في مذهب الشافعي على المنع فيما يجتمع منه شيء، وإنما جعلوا الخلاف فيما لا يجتمع منه شيء[٤].

وانظر هذا النحاس المُكَفَّت؛ أي الذي يُحْفَرُ ويُنَزَّل فيه فِضَّةٌ هل هو مُلْحَقٌ بإناء الفضة أو بالمُمَوَّهِ؟ والأول أظهر، وقد اتَّفَقَتِ الشَّافعية فيه على المنع.

والمُضَبَّبُ إناءٌ شُعِّبَ كَسْرُهُ بِخُيُوطٍ من ذَهَبٍ أو فِضَّةٍ، أو عُمِلَتْ فيه صفيحةٌ من

---

(١) انظر: الشرح الكبير: ١/٤٥.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/١٦.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٥.

(٤) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٢، ٣٠٣.

ذلك، قاله (ر).

(وذو الحلقة كمرآةٍ)، واللوح يجعل فيه حلقة من فضة أو ذهب.

وقوله: (ممنوع على الأصح)، ظاهره التحريم، وهو اختيار القاضي أبي الوليد، واختار القاضي أبو بكر الجوازَ؛ لأنه تَبَعٌ[1].

وقول مالكٍ يحتمل التحريم والكراهة، وهو في "العتبية"[2].

(ع): وظاهره الكراهة، وكلام المصنف ظاهره الاحتجاج به على المنع.

باب إزالة النجاسة

(ص): (وفي إزالة النجاسة ثلاث طرق:

الأولى: لابن القَصَّار و"التلقين" و"الرسالة ": واجبةٌ مطلقًا، والخلاف في الإعادة خلافٌ في الشرطية.

الثانية: للجلاب و"شرح الرسالة ": سُنَّةٌ، والإعادة كتارك السُّنَن.

الثالثة: لِلَّخْمِيِّ وغيره، ثلاثة أقوال في "المدونة": واجبةٌ مع الذكر والقدرة؛ لإيجابه الإعادة معهما مُطلقًا دون النسيان والعجز؛ لأمره في الوقت خاصةً، وقال: في الظهر والعصر إلى الاصفرار.

الثاني: واجبةٌ مُطْلَقًا؛ لأن ابنَ وَهْبٍ رَوَى يُعيدُ أبدًا وإن كان نَاسِيًا.

الثالث: سُنَّةٌ، قال أشهبُ: تُستحب إعادتُه في الوقت عامدًا أو ناسيًا[3])

(ش): أي: الطريق الأولى: لا خلافَ عندهم في الوجوب[4]، وما وَقَعَ من الخلاف في الإعادة فهو مبنيٌّ على أنها هل هي واجبةٌ شرطًا، أو واجبةٌ غير شرطٍ؟ فالإعادة على الشرطية، ونَفْيُ الإعادة على عَدَمِهَا، وما نسب لـ " الرسالة " ليس كذلك؛ لأن فيها قولين: قول بالوجوب، وقول بالسُّنِّيَّةِ.

والطريق الثانية: لا خِلاف عندهم في أنها سُنَّةٌ، وما وقع من الخلاف على الإعادة ينبني على الخلاف في تارك السنن متعمدًا، وسيأتي[5].

وابن الجلاب - رحمه الله - لم يتعرض في كتابه لنفي خلاف، فلا ينبغي أن يُعَدَّ

---

(١) انظر: بلغة السالك: ١/٣٩.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٤.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/٣٦.

(٤) انظر: الثمر الداني: ١/٤٢.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٩٢.

قَولُه طريقةً؛ لجواز أن يكون اقتصر على هذا القول لاختياره.

والطريق الثالثة: ظاهرة التصور، غير أن الشيخ عبد الحميد لا يَرْضَى مثل هذا التخريج؛ لاحتمال أن يكون القائل بالإعادة في الوقت ولو مع العمد يرى وجوب إزالة النجاسة، ولكن لم يأمره بالإعادة أبدًا مُراعاةً للخلافِ، ولاحتمال أن يكون القائل بالإعادة أبدًا إنما قال بذلك؛ لأن مذهبه أن السنة يلزم فيها ذلك، وزاد ابن رشد قولا رابعًا بالاستحباب.

وطريقة اللخمي تَدُلُّ على أنَّ المشهور التفصيلُ، وقد صَرَّحَ بذلك غَيرُ وَاحدٍ.

وذكر في "البيان": أن المشهور في المذهب قول ابن القاسم عن مالك، أن رفع النجاسة من الثياب والأبدان سُنَّةٌ لا فريضةٌ، فَمَنْ صَلَّى بثوب نجسٍ على مذهبه ناسيًا أو جاهلا بنجاسةٍ، أو مضطرًا إلى الصلاة فيه، أَعَادَ الصلاةَ في الوقت[1]. انتهى.

وذكرَ المازريُّ طريقةً رابعةً، فإنه قال بعد ما ذكر كلام القاضي عبد الوهاب أن إزالة النجاسة فرضٌ: اضطرب الحُذَّاقُ من أهل المذهب في العبارة عن ذلك، والجاري على ألسنتهم في المذاكرات والإطلاقات، أنَّ المذهب على قولين:

أحدهما: أن غسل النجاسة فَرْضٌ.

والآخر: أنه سنةٌ إطلاقًا لهذا القول من غير تقييدٍ.

قال: ومن أشياخي من يقول: إن المذهب على ثلاثة أقوال.

فأشار إلى ما ذكره اللخميُّ، ثم قال: ومن عجيب ما في المسألة، أن القاضي أبا محمد حكى الاتفاق على تأثيم من تَعَمَّدَ الصلاةَ بها، والاتفاق على التأثيم يقتضي الاتفاقَ على الوجوب؛ إذ الإثمُ من خصائص الوجوب.

قال: وقد سألت بعض أشياخي عن هذا؟ فتوقف عن الجواب، وسألت غيره، فقال: هو محمول على اختلاف طريقةٍ. انتهى.

وقوله: (في الظُّهْرِ والعَصْرِ إلى الاصْفِرَارِ)، هو المشهور.

ورُوي أن وَقْتَهُمَا إلى الغروب، وقاله ابن حبيب، وابن وهب، وقيل: إلى الغروب في حق المضطر، وإلى الاصفرار فيما سواه، وعلى المشهور فيعيد في المغرب والعشاء الليلَ كُلَّهُ، نَصَّ على ذلك في "المدونة"، إذ الإعادة كالنَّفْل، ولا تُكره النافلة بعد نصف الليل، وعلى هذا فيكون للظهر ثلاثة أوقات: اختيارٌ إلى آخر القامة، واستدراك فضيلةٍ -

(١) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٥.

كمسألتنا - إلى الاصفرار، وضرورةٌ إلى الغروبِ[١].

فائدة:

ثَمَانُ مَسَائِلَ، المَذْهَبُ فِيهَا الوُجُوبُ مَعَ الذِّكْرِ، والسقوط مع النسيان: إزالة النجاسة، والنَّضْحُ، والموالاة في الوضوء، وترتيب الصلاة، والتسمية في الذبيحة، والكفارةُ في رمضانَ، وطوافُ القدوم، وقضاءُ التطوع من صلاة وصيام واعتكاف؛ أعني إذا قُطِعَتْ عَمْدًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لَزِمَ القضاءُ وإن كان العذر لم يلزم، وسيأتي كل واحدٍ في بابه مُبَيَّنًا، إن شاء الله تعالى.

سؤال أورده ابن دقيق العيد[٢]: ما الفرقُ بين مَنْ صَلَّى بنجاسةٍ ناسيًا، فإنه يُعيد ما لم تَصْفَرَّ الشَّمْسُ كما تَقَدَّمَ، وبَيْنَ من نسي الصبحَ حتى صَلَّى الظهرَ، فيصليها ويُعيدها إلى الغروب؟

وجوابه: أن المطلوب في الترتيب آكَدُ مِنْهُ في إزالة النجاسة، فلذلك زِيدَ في وقت الإعادة للترتيب، ألا ترى أنه عند ضيق الوقت تُقَدَّمُ الفائتةُ وإن خَرَجَ وقتُ الحاضرة، ولو ضاقَ الوقت عن غسل النجاسة صَلَّى بِهَا، وأيضًا فإنه يغتفر من النجاسة اليسير، ولأن ابن رشد حكى أن المذهب أن الإزالة سُنَّةٌ كَمَا تَقَدَّم.

(ص): **(وعفي عَمَّا يَعْسُرُ كالجرح يَمْصُلُ والدُّمَّلِ يَسِيلُ في الجَسَدِ والثَّوب، فَإِنْ تَفَاحَشَ استُحِبَّ، بخلاف ما يُنْكَأُ فإنه يُغْسَلُ)**

(ش): لما ذكر أن إزالة النجاسة واجبة، ولم يفصل بين نجاسةٍ ونجاسةٍ، أعقبه بهذا الفصل؛ ليعلم أن بعض النجاسة يُعفى عنها.

(وفي الجسد والثوب)، متعلق بـ (يَمْصُلُ)؛ أي: أن الدم الذي يسيل من الدُّمَّل من غير نَكْأٍ يعفى عنه؛ لِعُسرِ الانفكاك عنه حينئذٍ، بخلاف ما يُنْكَأُ أي: فلا يُعْفَى عَنْهُ؛ لأنه مُخْتَارٌ للصَّلاةِ بالنَّجاسةِ.

ويُقالُ: نَكَأْتُ الجَرْحَ إذا قَشَرْتُهُ.

(ع): وهذا - والله أعلم - في الدُّمَّلِ الواحدة، وأمَّا إذا كَثُرَتْ كالجَرَبِ فإنه مُضْطَرٌ إلى نكَائِهَا.

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١/٦٠.

(٢) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب المالكي الشافعي، الفقيه الأصولي، سمع من ابن الجميزي وابن عبد الدائم، له شرح مختصر ابن الحاجب، ولد سنة ٦٢٥ هـ وتوفي سنة ٧٠٢. انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨١.

(ص): (**والمرأةِ تُرْضِعُ وتجتهدُ، واستحب لها ثوبًا للصلاة**)

(ش): المرأة عطفٌ على الدُّمَّلِ، وكذلك ما بعده؛ أي: وعُفي عما يُصيب ثوبَ المُرضع أو جَسَدَهَا بعد أن تجتهدَ، واستحبَّ لها مالكٌ ثوبًا للصلاة، ولم يقل ذلك في صاحب الدُّمَّلِ، ولعلَّ ذلك لأنَّ سببَ عُذْرِ الأول مُتَّصِلٌ.

(خ): وهذا ظاهرٌ، إذا كان ولدها أو غيره واحتاجت، أو كان لا يَقْبَلُ غَيْرَها، فأمَّا مع عدم الحاجة فلا نَصَّ[1].

(ص): (**والأحداث تَسْتَنْكِحُ**)

(ش): أي: تَكْثُرُ، وَهُو مِثْلُ الدُّمَّلِ.

(ص): (**وَبَوْلُ الفَرَسِ لِلْغَازِي**)

(ش): يعني: إذا لم يجد مَن يَقُومُ به لضرورته إلى مُلازمته، كذا قال في "العتبية"، وَنَصُّهَا قال: وَسُئِلَ عن الفرس في مثل الغزو والأسفار يكونُ صاحبه يُمْسِكُهُ فَيَبُولُ، فَيُصِيبُهُ بَوْلُهُ؟ قال: أَمَّا في أرض العدو فأرجو أن يكونَ خفيفًا إذا لم يمسكه له غيره، وأما في أرض الإسلام فَلْيَتَّقِهِ جُهْدَهُ، ودِينُ اللهِ يُسْرٌ.

فرع:

سُئِلَ سُحنُونٌ عن الدَّوَابِّ تَدْرُس الزَّرْعَ فَتبُول فيه؟ فَخَفَّفَهُ للضرورةِ، كالذي يكونَ في أرض العَدُوِّ ولا يجد من يمسك فرسه.

قال في "البيان": وإنما خَفَّفَ ذلك مع الضرورة للاختلاف في نجاسته كما خَفَّفَ المشيَ على أرواث الدواب وأبوالها في الطرقات مع الضرورة إلى ذلك من أجل الاختلاف في نجاستها.

(ص): (**وَبَلَلِ البواسيرِ وعمَّا أصاب يَدَهُ بِردِّها إن كَثُرَ**)

(ش): (البواسير) جمعُ بَاسُورٍ.

عياضٌ: ويقال: نَاسُورٌ وَبَاسُورٌ، ومعناهما متقارب، إلا أنه بالنون عربي، وبالباء عجمي. قاله الزبيدي، وهو بالباء وجع بالمَقْعَدَةِ، وَتَوَرُّمُهَا من دَاخِلٍ، وخروج الثَّوَالِيلِ هناك، وبالنون انتفاخُ عُرُوقِهَا وَجَرَيَانُ مَادَّتِهَا[2]. انتهى.

وفاعل (كَثُرَ) ضميرٌ عائدٌ على الرد، ولا يصح أن يكون عائدًا على المصيب؛ لأن

---

(١) انظر: الفواكه الدواني: ١/٣٦٣.

(٢) انظر: حاشية العدوي: ١/٤٨٩.

المصيب لو كَثُرَ من غير تكرر لَوَجَبَ عليه الغَسل لعدم المَشَقَّةِ.

(ص): **(وعن يسير عموم الدم بخلاف البول وغيره، وقيل: يؤمر بغسله ما لم يره في الصلاة، وروي يسير الحيض ككثيره، وقيل: ودم الميتة. وفي يسير القيح والصديد قولان)**

(ش): يعني: أنه يُعفَى عن سائر الدماء، ولو وصل إليه من خارجٍ على ظاهر المذهب، ورأى بعض الشيوخ أنه إنما يُعفى عما كان من جسم الإنسان، وأما ما وصل إليه من خارج فَيُغْسَلُ كالبول، وفي " اللخميّ ": يُختلف في الدم اليسير يكون في ثوب الغير ثم يلبسه الإنسانُ؛ لإمكان الانفكاكِ عنه.

قال سَنَدٌ: ما أراه قاله إلا من رأيه، وفيه نَظَرٌ، فإن حاصله شهادةٌ على نفي.

ففي " الجواهر ": أنه يُعفى عَنْهُ إذا كان من بدنه، وإن أصابه من بَدَنِ غيره، ففي العفو قولان، ذكرهما في كتاب الصلاة.

وقوله: (بخلاف البول وغيره)؛ أي: فلا يُعْفَى عن يسيره، وهو ظاهرُ "المدونة".

وحكى في "الإكمال " عن مالك اغتفارَ ما تَطَايَرَ من البول كرءوس الإبَرِ، ثم اغتفاره يحتمل أن يكون عامًّا في كل يسيرٍ من البول، ويحتمل أن يكون عند بوله؛ لأنه محل الضرورة لتكرره[1].

فرع: وأما يسير البول والعَذِرَةِ يَعْلَقُ بالذُّبَابِ ثُمَّ ينزل على الإنسان، فَيُعْفَى عَنْهُ، قَالَهُ سَنَدٌ.

وقوله: (وقيل: يُؤمَرُ بِغَسْلِهِ)؛ أي: أنَّه اخْتُلِفَ في يسير الدَّمِ هَلْ يُغتفرُ مطلقًا، ويصير كالمائع الظاهر أو اغتفارُهُ مقصورٌ على حال الصلاة، فلا تُقطع لأجله إذا ذُكر فيها؟ وهذا الثاني هو مذهب "المدونة"، وأمَّا القولُ الأولُ فهو قولُ الدَّاوُدِي، وعُزِيَ للعراقيين[2].

واعترض على المصنف في تقديمه غير مذهب "المدونة"، وعليه فيكون الأمرُ بالغسل قبل الدُّخُولِ في الصلاة أمر نَدْبٍ، لِمَا نَقَلَ ابنُ القاسم عن مالكٍ في "العتبية " أنه قال: كُلُّ ما لا تُعَادُ الصلاةُ منه بعدَ أن صَلَّى به يُكره للمرء أن يُصَلِّيَ به، وإن ذَكَرَ وهو في الصلاة لم تَفْسُدْ عليه صلاتُه، مثل أن يصلي الرجل بالماء الذي

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ١/٣٦٥.

(٢) انظر: فتح العلي: ١/٢٠٤.

وَلَغَ فيه كَلْبٌ، أو يصلي بالدم القليل، أو ما أشبه هذا. انتهى[1].

وكذلك نَصّ الباجيُّ؛ لأنه قال: للدماء ثلاثةُ أقسام: يسير جدًّا، فلا يجب غسله، ولا يمنع الصلاة، وكثيرًا أكثر منه، يجب غسله، ولا يمنع الصلاة، وهو قدر الأنملة والدرهم، وكثير جدًّا، يجب غَسْلُهُ ويمنعُ الصلاةَ.

وقوله: (ورُوي يسيرُ الحيضِ ككثيره)، هذا راجعٌ إلى أصل المسألة؛ أي: أن في العفو عن يسير الدم ثلاثةَ أقوالٍ:

الأول: وهو المشهور، العفو مُطلقًا.

والثاني: قولُ ابن حبيبٍ، ورواه ابن أشرسَ عن مالكٍ، أنه لا يُعفى عن يسير دَمِ الحيضِ؛ لكونه يَمُرُّ على مَمَرِّ البولِ.

والثالث: قول ابن وهب، وافقَ ابن حبيب وزاد عليه دَمَ الميتةِ.

وأكثرُ النسخ على ما ذكرناه من قوله: (ورُوي يسير الحيض ككثيره)، وفي بعض النسخ: (وروي يسير الحيض كغيره)؛ أي: كغير اليسير، وهو الكثيرُ.

وقوله: (وفي يسير القيح والصديد قولان).

قال في "المدونة": والقيحُ والصَّديدُ مثل الدَّمِ.

سَنَدٌ: يريد في العفو عن يسيره، والقول بعدم العفو أيضًا لمالكٍ.

(ص): **(وفي اليسير والكثير طريقان: ابن سابق: ما دُونَ الدرهم وما فوقه، وفي الدرهم روايتان، ابن بشير: قَدْرُ الخِنْصَرِ والدرهمِ، وفيما بينهما قولان)**

(ش): أي: مَا دُونَ الدرهم يسيرٌ، وما فوقه كثيرٌ، وفي الدرهم روايتان، روى ابن زياد في "المجموعة " أنه يسير، وقاله ابن عبد الحكم.

وروى ابن حبيب في "الواضحة " أنه كثيرٌ، هكذا نقل في "النوادر"، وكذلك نقل الباجيُّ وغيره، وبه تعلم أن طريقة ابن بشير غير صحيحة؛ لأنه جعل الدِّرهم فيها كثيرًا اتفاقًا، وليس كذلك؛ لثبوت الخلاف في الدرهم، وتصور كلامه ظاهر، ومنهم من رأي أن اليسارة والكثرة إنما يُرجَعُ فيهما إلى العُرْفِ، وهو ظاهر " العتبية"؛ لأنه قال فيها: وسُئِلَ عن وقت الدم، فقال: ليس له عندنا وقتٌ، فقيل له: فقليله وكثيره سواءٌ؟ فقال: لا؛ ولكن لا أُجِيبُكُمْ إلى هذا الضَّلالِ، ثم قال: الدَّرَاهِمُ تختلفُ.

وَيُمكن أن تُجمَعَ هذه الطُّرُقُ فيُقَالُ: هل يُرْجَعُ إلى العادة أو لا؟ قولان، وعلى

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/١٠٧.

الثاني فالخنصر يسيرٌ، وما فوق الدرهمِ كثيرٌ، وفيما بينهما خلافٌ.

والمراد بالدرهم: الدرهم البَغْلِيُّ، أشارَ إليه مالكٌ في "العتبية"، ونصَّ عليه (ر) "ومجهول الجلاب"؛ أي: الدائرة التي تكونُ بباطن الذراع من البَغْلِ.

و (الخنصر) قال مصنفُ " الإرشاد" في "العمدة ": المراد - والله أعلم - مساحة رأسه لا طُولُهُ؛ فإن طُولَه أكثر من الدرهم.

وقال مجهول الجلاب: يعنون به الأنملة العُليا.

وقال (هـ): المراد بالخنصر عند من اعتبره إذا كان مَطْوِيًّا.

(ص): **(وعن دم البراغيث غير المتفاحش النادر)**

(ش): أكثر الناس لم يزيدوا القيد الأخير الذي ذكره المصنف، وكأن المصنفَ زاده لكون المتفاحش لم يَحُدَّهُ أصحابُنا، وإنما أحالوه على العُرف، وظاهرُ كلام ابن أبي زيد وجوبُ غَسْلِهِ إذا تَفَاحَشَ؛ لقوله: وَدَمُ الْبَرَاغِيثِ ليس عليه غَسْلُهُ إلا أن يَتَفَاحَشَ[1].

(ع): وجرت عادةُ المُذَاكِرِينَ بِمُعَارَضَةِ هذه المسألة بمسألة الدُّمَّلِ والجُرْحِ؛ لأنهم يقولون فيها: فإن تفاحشَ اسْتُحِبَّ؛ فمنهم من يرى أن الحكم متساوٍ، ومنهم من يُفَرِّقُ بسرعةِ التَّفَاحُشِ في الدُّمَّلِ. انتهى.

وهذه المعارضة إنما تأتي إذا بنينا على أنه واجبٌ.

ورأيتُ في نسخة من "التهذيب ": ولا يُغسل من دَمِ البراغيث إلا ما تَفَاحَشَ، فَيُسْتَحَبُّ غَسْلُهُ[2].

وَتَكَلَّمَ عليه أبو الحسن، وعلى هذا فلا مُعَارَضَةَ أصلا لمساواة المسألتين.

وقال المَشْيَوِيُّ بعدَ قول ابن أبي زيد: ليس عليه غسله إلا أن يتفاحش. يريد: يُسْتَحَبُّ له غَسْلُهُ.

وذكرَ مصنفُ " الإرشاد" في "العمدة " قولين إذا تَفَاحَشَ: بالوجوب والاستحباب، وكذلك نقل اللخميُّ[3].

(ص): **(وعن أَثَرِ المخرجين)**

(ش): أي: أنه لا يُكَلَّفُ غَسْلَهُمَا بل يمسحهما، والغَسْلُ أَفْضَلُ، ولا يُرِيدُ به ما

---

(١) قال ابن عرفة: ظاهر المدونة وجوب غسل دم البراغيث إذا تفاحش بخلاف القرحة. انظر: التاج والإكليل: ١/٩٨.

(٢) انظر: الذخيرة: ١٢/٤١٦.

(٣) انظر: الاستذكار: ١/٣٣٥.

وصل للثوب؛ لأنه يذكر ذلك الفرعَ بعدَ هذا.

(ص): (وعن الخُفِّ والنَّعْلِ من أرواث الدواب وأبوالها يَدْلُكُهُ ويصلي؛ للمشقة، ورجع إليه للعمل، بخلاف غيرهما كالعَذِرَةِ)

(**ش**): يعني: ويُعْفَى عَمَّا يصيبُ الخُفَّ والنعلَ من أرواث الدَّواب وأبوالها لمشقة الاحتراز عنهما في حق الماشي في الطُّرُقَاتِ.

وقوله: (يدلكه)، بَيَّنَ أنه لا يُعْفَى عنه على الإطلاقِ، ثُمَّ بَيَّنَ السَّبَبَ المُقْتَضِي لِلْعَفْوِ، وهو المشقة، ونَبَّهَ - رحمه الله تعالى - على أنَّ المَرْضِيَّ عنده في سبب العفو ما ذَكَرَهُ لا ما ذَكَرَ غَيرُهُ، من كون هذه الأرواث مختلفًا في نجاستها.

وقوله: (ورجع إليه)؛ يعني أن قول مالكٍ اختلف، فكان أَوَّلا يَقُولُ بعدم العفو وأنه لا بُدَّ من الغسل ثم رَجَعَ إلى العفو لعمل أهل المدينة.

وفي المذهب قولٌ ثالثٌ لابن حبيبٍ بالعفو عن الخف دون النعل، وسيذكره المصنف.

وقوله: (بخلاف غيرهما)؛ أي: غَيرَ الأبْوَالِ والأرْوَاثِ، فلا يُعْفَى عَنْهُ، كَالعَذِرَةِ والدَّمِ، ولا بُدَّ من غسله.

تنبيه: نَصَّ سحنون على أنَّ العفوَ خَاصٌّ بالمواضع التي تكثر فيها الدوابُّ، وأما ما لا تَكْثُرُ الدوابُّ فيه فلا يُعفَى عنه[1].

(ص): (فلذلك يَخْلَعُهُ الماسحُ لا مَاءَ مَعَهُ وَيَتَيَمَّمُ، ابنُ حبيبٍ: عُفِيَ عن الخُفِّ لا النَّعْلِ، وفي الرِّجْلِ مُجرَّدَةً ثالثها إن كان لِعُذْرٍ)

(**ش**): أي: ولأجل أن ما عدا أرواث الدواب وأبوالها لا يُعْفَى عنه، لَزِمَ الماسحُ الذي لا ماءَ معه خلعَ الخُفِّ، والتيمُّمُ إذا أصابه شيءٌ من ذلك، ولو كان ذلك مُؤَديًا إلى إبطال الطهارة المائية، والانتقال إلى الطهارة التُّرَابِيَّةِ.

(ر): حَكَاهُ مُطَرِّفٌ عن مَالِكٍ، يُرِيدُ لأن الوضوءَ له بَدَلٌ، وَغَسْلَ النجاسةِ لا بَدَلَ له، ونقله المازريُّ عن أصبغَ، وأخذَ منه تقديمَ غَسْلِ النجاسةِ على الوضوءِ في حق من لم يجد من الماء إلا ما يكفيه لإحدى الطهارتين[2].

(ع): وأظن أني رأيتُ لأبي عِمْرَانَ أنه يتوضأ به ويصلي بالنجاسة، وكان بعض

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/٤٥.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٤.

أشياخي ينقله عنه أيضًا، ويحتج بأن طهارةَ الخَبَثِ مُخْتَلَفٌ في وجوبها، بخلافِ طهارةِ الحَدَثِ، والمُتَّفَقُ على وجوبها أَوْلَى.

(هـ) بعد أن استشكلَ ما ذكره المصنفُ، وذكر ما ذكره (ع) بحثًا، ولم ينقله عن أحدٍ قال: ويحتمل أن يجري على اختلافهم فيمن عليه نجاسةٌ ومعه من الماء ما يتوضأ به خاصة، أو يُزيل به النجاسة، فقد قيل: يزيلها به ويتيمم، وقيل: يتوضأ به ويصلي بالنجاسة للاختلاف فيها.

وأما الرجل المجردة فقال الباجي: لا نصَّ فيها، قال: وعندي أنه يجوز فيها المسح؛ لأن العلة في المسح التكرار، وعدم خلو الطرقات منها، ويجوز أن يقال: يجب؛ لأنها لا تفسد بخلاف الخف.

وحكى ابن بشير قولين للمتأخرين فيمن دعته ضرورة إلى المشي حافيًا، وحكى ابن شاسٍ[1] والقرافيُّ في "الذخيرة " الثلاثةَ.

(ص): **(وعن طين المطر ونحوه، كالماء المستنقع في الطرق، وإن كان فيه العذرة، وقال: ما زالتِ الطرقُ وهذا فيها، وكانوا يخوضون طين المطر وَيُصَلُّونَ ولا يَغْسِلُونَهُ. وفي عين النجاسة فيه قولان)**

(**ش**): قال شيخُنا: **نحوُ المطرِ** هو ماءُ الرَّشِّ الذي في الطرقاتِ.

عياضٌ: والمُستَنْقِعُ بكسر القاف.

وما قاله عن "المدونة" هو كذلك فيها.

قوله: (وإن كان **فيها العذرة**) قال ابن أبي زيد: يريد ما لم تكن غالبةً أو تَكُنْ لَهَا **عَينٌ قَائِمَةٌ**.

قال ابن بشير: يحتمل أن يكون تفسيرًا، ويحتمل أن يبقى الكتابُ على ظاهره، وأنه في "المدونة" عفى عنه وإن كان غالبًا أو عينًا قائمةً، إذا تساوتِ الطُّرُقَاتُ في وجود

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

ذلك فيها، وكان لا يمكن الانفكاكُ عنه.

وقال المازريُّ بعدَ كلام أبي محمدٍ: وقد تَأَوَّلَ بَعْضُ الأشياخ المتأخرين أنَّ النجاسة إِذَا كَانَتْ تَخْفَى عينها، ولا يقطع بِعُلُوقِهَا بالجِسْمِ والثَّوْبِ، فَإِنَّهُ يُعْفَى عنها في مثل هذا، فإذا تحقق علوقها لم يُعْفَ عنها، وكأنه رأى أنَّ الشَّكَّ مع الضرورة غير مُعْتَبَرٍ. انتهى.

(ر): وهذه المسألة على أربعة أوجه:

أحدها: أن يتساوى الاحتمالان في وجودها وعدمها، فهذا يُصَلَّى بِهِ عَلَى ما قاله في "المدونة"؛ لترجيح الطهارةِ بالأصلِ[١].

الثاني: أن يَتَرَجَّحَ احتمالُ وجودها، فهذا يُصَلَّى به على ما في "المدونة" ترجيحًا للأصلِ، ويغسله على رأي أبي محمد ترجيحًا للغالبِ[٢].

والثالث: أن يُتَحَقَّقَ وُجُودُهَا، ولكن لا تظهر لاختلاطها بالطين، فظاهر "المدونة" أيضًا أنه يُصَلَّى به، وَيَغْسِلُهُ على رأي أبي محمدٍ، وهو أحسن لتحقق النجاسةِ، ونحوه للباجيّ.

الرابع: أن تكونَ لها عينٌ قائمةٌ، فهاهنا يجبُ غَسْلَهَا. انتهى.

فقوله: (وإن كان فيها العذرة)، يُحْمَلُ على الصُّورَتَيْنِ الأوليين.

وقوله: (وفي عين النجاسة فيه قولان)، يُحمل على الثالثة.

وأما الرابعة، فلا يُعلم فيها خلافٌ، وَيَبْعُدُ وجودُ الخلافِ فيها.

وكذا كان شيخُنا يقول، وبه يندفعُ ما قاله (ع) هنا؛ فإنه قال معنى قوله: (وفي عين النجاسة فيه قولان): إذا كانت قائمةَ العينِ، ولا يريد غير قائمةٍ، وإلا لَنَاقَضَ قوله: (وإن كان فيها العذرة)، ثُمَّ اعْتُرِضَ عليه بأنه خِلافُ مَا نَصَّ عليه الشَّيخُ، ولا يُعْلَمُ قولٌ بِالعَفْوِ في ذلك[٣].

قال: وإن أراد بهذا القول ما قاله بعض المتأخرين من أنه يُعفى عنه إذا غَلَبَ على الطرق، وهو بهذه الصفة - أعني: كون عين النجاسة قائمةً أو غالبةً - فإنه ليس بخلافٍ، ولو سُلِّمَ كونه خِلافًا لم يكن قولا مطلقًا، وإنما يكون بشرط غَلَبَتِهِ على الطرق، لا باعتبار طريقٍ مُعَيَّنٍ. انتهى.

---

(١) انظر: الشرح الكبير: ١/٥٢.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/١٦.

(٣) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٢، ٣٠٣.

فرع:

قال في "العتبية ": وَسُئِلَ مالكٌ عن الرجل يمر تحت السقائف فيقعُ عليه ماؤها؟ قال: أراه في سَعَةٍ ما لم يستيقن بنجسٍ، زاد في سماع عيسى: وإن سألهم فقالوا: إنه طاهرٌ، فإنه يصدقهم، إلا أن يكونوا نصارى فلا أرى ذلك.

قال ابنُ رشدٍ: وهذا كما قال: إن النصارى يُحْمَلُ ما سَالَ عليه من عندهم على النجاسة، فلا يُصَدَّقُونَ أنه طاهرٌ، بخلافِ المسلمين[1].

(ص): (ولو عَرِقَ من المُسْتَجْمِرِ موضعُ الاستجمارِ فقولان)

(ش): أي: هل يُعفى عن ذلك العرقِ في الثوبِ؟ وستأتي هذه المسألة.

(ص): (والمَرْهَمُ النَّجِسُ يُغْسَلُ على الأشْهَرِ)

(ش): (ر): إذا عُمِلَ المرهمُ من عظام الميتة، أو من شيء نجس، وَطُلِيَ به الجرحُ، فهل يُعفى عنه لمشقة غَسْلِهِ من الجُرْحِ - وهو قول ابن الماجشون - أو لا يُصَلَّى به حتى يَغْسِلَهُ؟ - وهو المشهور - لأنه أدخله على نفسه، فكان كما لو نَكَأَ القَرْحَةَ. انتهى.

(ص): (والنجاسةُ على طَرَفِ حصيرٍ لا تُماسُ لا تَضُرُّ على الأصَحِّ.

ونجاسةُ طَرَفِ الْعِمَامَةِ مُعْتَبَرَةٌ، وقيل: إن تحركت بِحَرَكَتِهِ)

(ش): إنما كان الأصحُّ في الحصير عدمَ الاعتبار؛ لأنه إنما صَلَّى على مكانٍ طاهرٍ، وَهُو المطلوب، ونقله صاحب " النكت " عن غَيْرِ وَاحِدٍ من شيوخه، قال: وَمِنْهُم مَنْ ذَهَبَ إلى مُرَاعَاةِ تَحَرُّكِ النجاسةِ، وليس بصحيحٍ، وَهَذَا مُقَابِلُ الأصَحِّ، والله تعالى أعلم.

وقوله: (ونجاسة طرف العمامة مُعْتَبَرٌ)؛ أي: أن الأظهر اعتبارُ نجاسة طرف العمامة، إذا صلَّى بطرفها والطرفُ الآخر مُلْقًى وَبِهِ نَجَاسَةٌ؛ لأنه في معنى الحاملِ لها.

(ص): (وعن السيفِ الصقيلِ وَشِبْهِهِ يُمْسَحُ؛ لانتفائها أو لإفساده، ولا يُلْحَقُ به غيرُه على الأصحّ)

(ش): قال في "الجواهر ": إذا مَسَحَ السيفَ أو المُدْيَةَ الصقيلين أجزأ عن الغسل؛ لِمَا في الغَسْلِ من إفسادهما، وقيل: لأنه لم يَبْقَ من النجاسة شيءٌ، قال: والمشهورُ الاعتمادُ على العِلَّةِ الأولى[2].

---

(١) انظر: بلغة السالك: ٣٩/١.

(٢) انظر: الخلاصة: ٣٠٤/١.

واحترزَ بـ (الصقيل) من غيره، فيجب غسله، لبقاء بعض النجاسة، ولأنَّ الغَسْلَ حينئذٍ لا يُفْسِدُهُ.

وقوله: (وشبهه)، كالمُدْيَةِ والمِرْآةِ، قَالَهُ القَاضِي أَبُو بَكْرٍ.

وقد اتَّضَحَ لَكَ أَنَّ قَوْلَهُ: (لانتفائها أو لإفساده)، عِلَّتَانِ على القَولَيْنِ.

وتَظْهَرُ ثَمَرَةُ الخِلافِ في الظُّفُرِ وَشِبْهِهِ، لانْتِفَائِهَا ولا يُفْسِدُهُ[1].

وقَيَّدَ بَعْضُهُم العَفْوَ بأن يَكُونَ الدَّمُ مُباحًا كما في الجهادِ والقَصَاصِ، ولا يُعفَى عن دم العُدْوَانِ، وأكثر أمثلتهم في السيف إنما هو في الدم، فيحتملُ أن لا يُقْصَرَ الحكمُ عليه ويحتملُ القصرَ؛ لأنه الغالب من النجاسات الواصلةِ إليه.

ومقتضى قول المصنف وابن شاس، أنه لا يُعْفَى عن السيف إلا بعد المسح، وكذلك قال غيرهما، ونقله الباجي عن مالك.

(ر): وهو قول الأبهري، وَعَزَاهُ اللخميُّ لعبد الوهاب، وابنُ شاسٍ لابن العربي.

والذي نقله في "النوادر" عن مالك وابن القاسم خِلافُهُ، ولفظه: قال مالكٌ: ولا بأس بالسيف في الغزو فيه الدمُ أن لا يُغْسَلَ.

قال في "المختصر": ويُصَلَّى بِهِ[2].

قال عيسى في روايته عن ابن القاسم عن مالكٍ: مَسَحَهُ مِنَ الدَّمِ، أو لم يَمْسَحْهُ.

قال عيسى: يُريدُ في الجهاد أو في الصَّيدِ الذي هو عَيْشُهُ. انتهى.

وقوله: (ولا يُلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ على الأصحّ)؛ كالثوبِ والجسمِ. والقولان لِلْمُتَأَخِّرِينَ.

ابنُ العربي: والصحيح: وجوبُ الغَسْلِ.

(ص): (وعن ماسحِ المَحَاجِمِ، وفيها: يؤمر بغسلها ويُعيدُ في الوقتِ)

(ش): أي أنَّ ماسحَ المحاجمِ يكتفي في تطهيرها بالمسحِ؛ لِمَا يَتَضَرَّرُ به المحتجمُ من وصولِ الماءِ لِمَحَلِّ الْحِجَامَةِ.

ومقتضى كلامه أنه لا يُؤمر بغسله أصلا؛ لأنَّ مَا بقي بَعْدَ المَسْحِ يسيرٌ معفوٌّ عنه، لمقابلته ذلك بقوله: (وفيها: يُؤمر بغسلها)، ووصل به فيها من قول يحيى بن سعيد: وكذلك العِرْقُ يُقْطَعُ؛ أي: الفَصْدُ وليس مُرَادُهُ في "المدونة" أنه يُؤمر بالغَسل إِثْرَ الحجامةِ أو الفصدِ؛ لأن ذلك مُؤَدٍّ إلى غايةِ الضررِ، وإنما يعني بعد بُرْءِ المَحَلِّ.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ٩٢/١.

(٢) انظر: الخلاصة: ٣٠٥/١.

ومذهب "المدونة" أظهرُ؛ لأنَّ الأصلَ أنَّ النَجَاسَةَ لا تُزَالُ إلا بالماء المُطْلَقِ، وقد انتفى العُذْرُ، لكن أمره بالإعادة في الوقت على خلاف الأصل، إِذْ لم يُفَرِّقْ بين العَامِدِ وغيره، فتأوَّلَهُ ابنُ يونس على النسيان، وحكاه أبو عمران عن أبي محمدٍ[1].

وقيل: لِيَسَارَةِ الدَّمِ في نفسه واتساع محله أخذ شَبَهًا من اليسير والكثير، فَحَكَمَ لَهُ بالإعادة في الوقت ولو مع العمد، وهو تأويلُ أبي عمران.

(ص): **(والمشهور أنَّ ذَيلَ المَرْأَةِ المُطَالَ لِلسِّترِ يُصِيبُهُ رَطْبُ النَّجَاسَةِ لا يَطْهُرُ بِمَا بَعْدَهُ)**

(ش): روى مالك وأبو داود وابن ماجه أنَّ امرأة سَأَلَتْ أمَّ سلمة زوجَ النبي صلى الله عليه وسلم فقالت لها: إني امرأة أُطِيلُ ذَيْلِي وأمشي في مكانٍ قَذِرٍ. فقالت أمُّ سَلَمَةَ: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ"[2].

واختُلف هل هذا عَامٌّ؟ أي: سواءٌ مَشَتْ على نجاسةٍ رطبةٍ أو يابسةٍ؟ مَنْ نَظَرَ إلى ظاهر الحديث قال: يَطْهُرُ مطلقًا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "يُطَهِّرُهُ"، وَمَنْ نَظَرَ إلى المعنى حَمَلَهُ على القَشْبِ اليابِسِ، وهو المشهورُ[3].

وَحَمَلَ الباجيُّ الحديثَ على ما إذا لم يتيقن النجاسةَ، قال: لأنَّ النجاسةَ لا تَنْفَكُّ عن الطُّرُقَاتِ، كَطِين المَطَرِ الذي لا يَخْلُو عن النجاسة، لكن عَفَى عنه ما لم تَظْهَرْ عَيْنُ النَّجَاسَةِ فِيهِ[4].

فرع:

سُئِلَ مالك في "العتبية" عن الذي يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يمشي على الموضع القَذِرِ الجاف،

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١٢١/١.

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (١٤٣) وقال: صحيح. وقال: وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لا نَتَوَضَّأُ مِنَ الْمَوْطَإِ قَالَ أَبُو عِيسَى: وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، قَالُوا: إِذَا وَطِئَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَكَانِ الْقَذِرِ، أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ الْقَدَمِ، إِلا أَنْ يَكُونَ رَطْبًا فَيَغْسِلَ مَا أَصَابَهُ قَالَ أَبُو عِيسَى: وَرَوَى عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِهُودِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَهُوَ وَهَمٌ، وَلَيْسَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ ابْنٌ يُقَالُ لَهُ: هُودٌ، وَإِنَّمَا هُوَ: عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لإِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَهَذَا الصَّحِيحُ. وأخرجه أيضا أحمد: برقم (٢٥٩٤٨) ومالك: برقم (٤٧).

(٣) انظر: المدونة: ١٢٧/١.

(٤) انظر: مواهب الجليل: ٢١٩/١.

قال: لا بأسَ به، وقد وَسَّعَ اللهُ على هذه الأمَّةِ.

وقيَّدَهُ ابن اللَّباد[1] بما إذا مَشَى بعد ذَلِكَ عَلَى مَحَلٍّ طَاهِرٍ، كهذه المسألة.

وَنَقَلَ المازريُّ في تأويل ما وقع في "العتبية " ثلاث تأويلاتٍ للأشياخِ:

أحدها: ما ذكرناه عنِ ابْنِ اللَّبَّادِ.

ثانيها: إنما هذا؛ لأن الماشي لا تَكَادُ تَسْتَقِرُّ رِجْلُهُ على النجاسة استقرارًا يَنْحَلُّ مَعَهُ قَذَرٌ له بالٌ يَعْلَقُ بالرِّجْلِ.

ثالثها: أَنَّ الماءَ يَدْفَعُ عن نَفْسِهِ، ولا يُنَجِّسُهُ إلا ما غَيَّرَهُ، ولا يكاد يَنْحَلُّ من النجاسةِ ما يُغَيِّرُ أجزاءَ الماءِ الباقيةِ في الرِّجْلِ.

(ص): **(ولا يَكْفِي مَجُّ الرِّيقِ فينقطعُ الدَّمُ)**

(ش): وفي بعض النُّسَخِ: عَلَى الأَصَحِّ؛ لأَنَّ النَّجَاسَةَ لا تُزَالُ إلا بالمطلق.

(ص): **(ولا يَمُصُّهُ بِفِيهِ، وَيَمُجُّهُ، وَالْيَسِيرُ عَفْوٌ)**

(ش): الفرع الأول فيما إذا كان في نفسِ الفَمِ، والثاني فيما إذا كان في غير الفم، وكون اليسير مَعْفُوًّا عَنْهُ ظَاهِرٌ، ولا حاجةَ إلى ذِكْرِهِ[2].

(ص): **(ولا تُزَالُ النَّجَاسَةُ إلا بالماءِ على الأصحِّ، وقيل: وبنحو الخَلِّ. والاستنجاءُ يأتي، وأَمَّا الحَدَثُ فَبِالمَاءِ بِاتِّفَاقٍ)**

(ش): أي: أن المشهورَ أَنَّ النجاسةَ لا تُزَالُ إلا بالماء المطلق، وقيل: تُزَالُ بكلِّ مَائِعٍ قَلاعٍ كَالخَلِّ، وَتَبِعَ المصنفُ في هذا المحل ابنَ بَشيرٍ، وإنما حَكَى في "النوادر" الخلافَ في الماء المضافِ.

وذكر المازريُّ أن اللخميَّ ذَكَرَ خلافًا في إزالة النجاسة بالمائعِ.

قال: وَأُرَاهُ إنما أخذه من قول ابن حبيبٍ: إذا بَصَقَ دمًا ثم بَصَقَ حتى زَالَ أنه يَطْهُرُ، وَرَدَّهُ بجواز أن يكونَ ابنُ حبيبٍ إنما عَفَا عن هذا ليسارته.

ومعنى (لا تُزَالُ إلا بالماءِ)؛ أي: لا يُزَالُ حُكْمُهَا، وإلا فَعَيْنُهَا تُزَالُ بِغَيْرِ

---

(١) هو أبو بكر، محمد بن محمد بن وشاح، اللخمي مولاهم الافريقي عرف بابن اللباد. تلميذ يحيى بن عمر، وعليه عول، وكان من بحور العلم. صنف " عصمة الانبياء"، و" كتاب الطهارة " و" مناقب مالك " وتخرج به أئمة. وكان مجاب الدعوة، عظيم الخطر. وعليه تفقه أبو محمد بن أبي زيد. منعه بنو عبيد من الإقراء والفتيا إلى أن توفي في صفر سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/٣٦٠.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/٣٦٣.

المُطْلَقِ اتِّفَاقًا.

فرع: فإذا زالت عينها بغير المطلق فذلك الثوب لا تجوز الصلاةُ به على المشهور، وعليه فهل يتنجس ما لاقَاهُ؟ قولان، والأكثرون على عدم التنجيس؛ إذ الأعراض لا تنتقل، وعلى هذا الخلاف اختلف الشيخان: القابسي[1] وابن أبي زيد، إذا دَهَنَ الدَّلْوَ الجَدِيدَ بالزَّيْتِ واسْتَنْجَى منه فإنه لا يُجْزِئُهُ، قال القابسيُّ: ويغسل ما أصابه من الثياب، وقال ابن أبي زيد: يُعِيدُ الاستنجاءَ دُونَ غسل ثِيَابِهِ.

ومن هنا يتحقق لك أن المذهبَ سَلْبُ الدُّهْنِ لِلطُّهُورِيَّةِ.

وقوله: (والاستنجاءُ يأتي) جوابٌ عن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ، كأنَّ قائِلا يقول له: كيف تقول: إن النجاسةَ لا تُزَالُ إلا بالماء وَحُكْمُ النجاسةِ التي على المَخْرَجَيْنِ تُزَالُ بالحَجَرِ؟ فأجابَ بأنه سيأتي[2].

وقوله: (وأما الحَدَثُ فبالماءِ باتفاقٍ) على اعتبار المُطْلَقِ فيه، كما ذَكَرَ المصنفُ، والله أعلم.

(ص): (وغير المَعْفُوِّ إنْ بَقِي طَعْمُهُ لَم يَطْهُرْ، وإن بَقِي لَونُهُ أو رِيحُهُ لِعُسْرِ قَلْعِهِ بالماءِ فطاهِرٌ)

(ش): تَقَدَّمَ من كلامه ما يَدُلُّ على أن النجاسةَ قسمان: مَعْفُوٌّ عنه، وَغَيْرُ مَعْفُوٍّ عنه؛ فالمعفو لا كلامَ فيه، وأمَّا ما لا يُعْفَى عنه فلا بُدَّ من تطهيره بالماء كما أشار إليه المصنفُ، فإذا غَسَلَ وبقي طعمها لم يَطْهُرْ؛ لأن بقاءَ الطعمِ دليلٌ على بقاء جُزْءٍ في المحل، وإن بقي اللونُ أو الرِّيحُ وَقَلْعُهُ مُتيسر فكذلك أيضًا، وإن تَعَسَّرَ قَلْعُهُ فَيُحْكَمُ بطهارةِ المحلِّ، وينبغي أن يكون بقاءُ اللون أشدُّ من بقاء الريح.

(ص): (وَالغُسَالَةُ المُتَغَيِّرَةُ نجسةٌ، وغيرُ المتغيرة طَاهِرَةٌ، ولا يَضُرُّ بَلَلُهَا؛ لأنه جُزْءُ المُنْفَصِلِ)

(ش): مُرَادُهُ بالغُسَالَةِ: ما غُسِلَ به النجاسةُ. ثم إن كانت متغيرة فلا شَكَّ في نَجَاسَتِهَا، كان تَغَيُّرُهَا باللونِ أو بالطعمِ أو بالريحِ، وإن كانت غير متغيرةٍ فطاهرة، ولا يضر ما بقي بعد نزول الغُسَالَةِ الطَّاهرة، فإنَّ ما بقي بعضُ ما نَزَلَ، والنَّازِلُ بالفرضِ

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

(٢) انظر: حاشية العدوي: ٤٨٩/١.

طاهر، وهو معنى قوله: (ولا يضر بللها؛ لأنه جزء المنفصل)؛ أي: جزؤه قبل الانفصال.

وصرح ابن شَاسٍ بأنه لا يلزم عَصْرُ الثوبِ. لما ذكرناه، وهل يجوز رفع الحدث بهذه الغُسَالَةِ؟ أجراه ابنُ العربي على الماء القليل تَحُلُّهُ نجاسةٌ ولم تُغَيِّرْهُ.

(ع) و(هـ): وفيه نظرٌ؛ إذ لو كان كذلك لكانت الغسالة مختلفًا فيها، ولم يذكروا فيها خلافًا فيما رأيناه. انتهى. وفيه نَظَرٌ.

(ص): **(وإذا لم يَتَمَيَّزْ مَوْضِعُهَا غَسَلَ الجَمِيعَ، وكذلك أحدُ كُمَّيْه على الأصَحِّ)**

(ش): وَجَبَ غسلُ الجميعِ؛ لأَنَّ غَسْلَ النجاسة واجبٌ، ولا يتحقق إلا بغسل الجميع، إلا أن لا يجد من الماء ما يَعُمُّ الثوبَ ويضيقُ الوقتُ، فإنه يَتَحَرَّى **مَوْضِعها**[1]. نَصَّ عليه في "الذخيرة".

وأمَّا الكُمَّانِ فَلْتَعْلَمْ أولا أنه إذا اشتبه عليك ثوبان: أحدهما نجس، والآخر طاهر، فالحكم أن يتحرى أحدهما على المذهب؛ لكون الأصل في كل منهما الطهارة ولا كذلك الثوب الواحد؛ لأن حكم الأصل قد بَطَلَ لتحقق حُصُولِ النجاسة فيه، وعلى هذا فمنشأ الخلاف في الكُمَّيْنِ هَلْ هُمَا كَالثَّوب الواحد أو كالثوبين؟ ولهذا قال ابن العربي: لو أفرد الكُمَّينِ جَازَ لَهُ التَّحري إجماعًا؛ يعني: على القول بالتحري في الثوبين[2].

(ص): **(فَإِنْ شَكَّ في إصابتها نَضَحَ كَمَا لَو شَكَّ فِي بَعْضِ الثَّوب يُجْنِبُ فيه أو تحيض فيه ونحوه، قال: والنَّضْحُ مِنْ أَمْرِ الناس، وهو طهور لِكُلِّ مَا شَكَّ فِيهِ، فإن شَكَّ في كونه نجاسة فقولان، فإن شَكَّ فيهما فلا نَضْحَ)**

(ش): لَمَّا تَكَلَّمَ على حُكْمِ النجاسةِ المُحَقَّقَةِ أَتْبَعَهَا بِحُكْمِ النجاسةِ المشكوكِ فيها.

وحاصلُ ما ذكره، أن مسائلَ النَّضْحِ على ثلاثةِ أقسامٍ: قِسْمٍ مُتَّفَقٍ فيه على النَّضح، وقِسْمٍ مُخْتَلَفٍ فيه، وقسم اتُّفِقَ فيه على سقوط النضح.

أشار إلى الأول بقوله: (فإن شَكَّ في إصابتها نَضَحَ)؛ أي: إذا تحقق النجاسة وشك في الإصابة، وَمَثَّلَ لهذا القسم بما إذا شَكَّ الجُنُبُ أو الحَائِضُ هل أَصَابَ ثوبهما شيءٌ أو لا؟ وهذا إذا كان الثوب مصبوغًا يَخْفَى أَثَرُ الدَّمِ فيه، فإن كان أبيض فلا أَثَرَ للاحْتِمَالِ فيه، وَهُو وَهْمٌ. قال بمعناه في "الجلاب".

قوله: (وهو مِنْ أمرِ الناسِ)، استدلال على إثباته؛ إذ مقتضى الدليل سقوطه؛ إذ

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ١/٣٦٥.

(٢) انظر: فتح العلي: ١/٢٠٤.

الأصل الطهارة[1].

وأشار إلى القسم الثاني بقوله: (فإن شَكَّ في كونه نجاسةً فقولان)؛ أي: وإذا تَحَقَّقَ الإصابةَ وَشَكَّ في النجاسةِ فقولان:

أحدهما: لا شيءَ فيه؛ إذ الأصلُ الطهارة. قال ابنُ شاسٍ: وهو المشهور.

والثاني: أن فيه النضحَ، رواه ابنُ نافع عن مالكٍ واستظهره بعضهم قياسًا على الشَّكِّ في الإصابة بجامع حصول الشك، وأيضًا فهو ظاهر قوله: (طهور لكل ما شُكَّ فيه).

وأشار إلى القسم الثالث بقوله: (فإن شَكَّ فيهما فلا نَضْحَ)؛ أي: شَكَّ في النجاسة والإصابة.

وذكر الباجيُّ في أقسام الشك قسمًا آخرَ، وهو إذا تَحَقَّقَ النجاسةَ وَشَكَّ في الإزالة قال: ولا خلافَ في وجوب الغَسْلِ؛ لأنَّ النجاسةَ مُتَيَقَّنَةٌ فلا يرتفعُ حكمها إلا بيقينٍ.

وَالنَّضْحُ: هو الرَّشُّ على المعروفِ.

ونقل الباجيُّ عن الدَّاودِي أنه غَمْرُ المَحَلِّ بالماءِ، وأنه نوع من الغَسْلِ، والمعروف أن النضحَ هو: الرَّشُّ باليد، وَنَصَّ عليه سحنونٌ.

ونقل أبو الحسن الصغير عن سحنون أنه الرَّشُّ بالفم.

قال سَنَدٌ وصاحبُ " اللُّبَابِ ": وظاهرُ المذهبِ وجوبُ النضحِ.

(ص): **(وفي النية في النضح قولان)**

(**ش**): فوجه القول بالوجوب ظهور التعبد؛ فإن الرَّشَّ يَنْشُرُ النجاسةَ.

ووجه القول بسقوطها أنه من باب إزالة النجاسة.

قال ابن بَشير، وابن شاس: والقولان لِلْمُتَأَخِّرِينَ[2].

قال في "اللباب": وظاهر المذهب عدمُ افتقاره لِلنِّيَّةِ.

(ص): **(والجسدُ في النَّضحِ كَالثَّوْبِ على الأصحِّ، وفيها: ولا يغسل أُنْثَيَيْهِ من المَذْيِ إلا أن يَخْشَى إِصَابَتَهُمَا. فَأُخِذَ منه الغَسْلُ)**

(**ش**): أي: أن الأصحَ في الجسد النضحُ كالثوب على التفصيل المتقدم، ومقابل الأصح أن الجسدَ يُغْسَلُ لعدم فَسَادِهِ.

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٢١٥.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/٩٨.

واستُقْرِئَ من "المدونة" من قوله: (ولا يَغْسِلُ أُنْثَيَيْهِ من المَذْي إلا أن يخشى إصابتهما)، فإن ظاهره أنه إذا خَشِيَ إصابتهما يغسلهما. وهذا الاستقراءُ للباجيّ وغيره.

وَأُجِيب: بِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الاستثناءُ منقطعًا؛ أي: لكن إن خَشِيَ إصابتهما وَجَبَ النضحُ؛ لقوله في "المدونة": طَهُورٌ لِكُلِّ مَا شُكَّ فيه.

ومقتضى كلامه في "البيان": أنَّ المذهبَ وجوب غسل الجسد مع الشَّكِّ؛ لأنَّه قال بعد أن ذكر استقراء الغَسْلِ من مسألةِ "المدونة" المذكورة: وأصل مالك أن ما شُكَّ في نجاسته من الأبدان فلا يُجزِئُ فيه إلا الغَسْلُ، بخلافِ الثيابِ، ومن الدليل عليه قوله عليه والصلاة والسلام: "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ...."[1] الحديث، فَأَمَرَ بغسلِ اليدِ للشك في نجاستها، وفي " كتاب ابن شعبان " أنه ينضح ما شَكَّ فيه من الثياب والأبدان. انتهى[2].

وقال صاحبُ " النكت " وَسَنَدٌ: ظاهر "المدونة" الغَسْلُ في الجسد مع الشك. وذكرَ ابن شَاسٍ: أن ظاهر المذهب مساواة الجسد للثوب[3].

واعترضَ عليه صاحبُ " الذخيرة " بما ذكرناه عن عبد الحق وَسَنَدٍ، وإنما قالا: ظاهر "المدونة"؛ لأنه لَمَّا نَصَّ على خصوص الجسد في الأُنْثَيَيْنِ أَمَرَ بالغسل، وإنما أَخَذَ النَّضْحَ فيه من تعميمه بقوله: (هو طَهُورٌ لِكُلِّ مَا شُكَّ فيه، وهو مُحْتَمِلٌ للتخصيص)[4].

تنبيه: اللفظ الذي ذكره المصنف عن "المدونة" هو الذي في الأُمَّهَاتِ، وقال في "التهذيب ": إلا أن يصيبهما منه شيءٌ، واعترضه عبدُ الحقِّ[5].

(ص): **(ولو تَرَكَ النَّضْحَ وَصَلَّى فَقَالَ ابْنُ القاسم وسحنونٌ: يُعِيدُ كالْغَسْلِ، وقال أشهبُ وابنُ نافعٍ وابنُ المَاجِشُون: لا إِعَادَةَ)**

(ش): (هـ): قوله: (ولو تَرَكَ النَّضحَ)؛ يُرِيدُ: والغَسْلَ، وأمَّا لو تَرَكَهُ وغَسَلَ لجرى على الخلاف فيمن أُمِرَ بمسح رأسه أو خُفَّيْهِ فَغَسَلَ ذلك، والأقيسُ الإجزاءُ، وسيأتي. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري: برقم (٣١٢١)، ومسلم: برقم (٢٣٨)، والنسائي: برقم (٩٠)، وابن خزيمة: برقم (١٤٩) وأبو عوانة: (١/٢٠٩) والبيهقي: (١/٤٩).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٣١٦.

(٣) انظر: مواهب الجليل: ١/٢٤٤.

(٤) انظر: حاشية العدوي: ٢/٥١.

(٥) انظر: منح الجليل: ١/١٦٦.

وفي هذا التَّخْرِيجِ نَظَرٌ.

وقوله: (كَالْغَسْلِ)؛ يُريدُ: كَمَنْ تَرَكَ الغَسْلَ مَعَ تَحَقُّقِ النَّجَاسَةِ، وظاهرهُ يُعِيدُ العامدُ أبدًا، والناسي في الوقت، ونحوه لابنِ حبيبٍ، وألحقَ الجاهلَ بالعامدِ، وفي "المجموعة" عن ابن القاسم فيمن تَرَكَ النضحَ: يُعِيدُ في الوقتِ، وظاهره عمدًا أو سهوًا.

وقال ابنُ الماجشون، وأشهبُ، وابنُ نافعٍ: لا إعادةَ عليه أصلا.

وعلَّلَهُ القاضي أبو محمدٍ بِأَنَّ النَّضْحَ عندهم مُسْتَحَبٌّ، وقد تَقَدَّمَ أن ظاهرَ المذهب خلافه.

تنبيه: قول ابن حبيب المُتَقَدِّمُ: يُعِيدُ الجاهلُ والعامدُ أبدًا بخلاف الناسي، مُقَيَّدٌ في "الواضحة" بما إذا شَكَّ هل أصاب ثَوبَهُ شَيءٌ من جَنَابَةٍ أو غيرها من النجاسة، قال: وأمَّا إن وَجَدَ أثرَ احتلامٍ فاغتسل وَغَسَلَ ما رأى وَجَهِلَ أن ينضحَ ما لم يَرَ وَصَلَّى، فلا إعادةَ عليه لِمَا صَلَّى، ولكن عليه أن ينضحه لما يُسْتَقْبَلُ.

قال: وقاله ابن الماجشون.

قال: وليس هذا كالأول؛ لأن هذا لم يَدْخُلْهُ الشَّك فيما لم يَرَ، كما دَخَلَ الأوَّلَ وإنما أُمِرَ بالنَّضْحِ فيما لم يَرَ لِتَطِيبَ النفسُ عليه.

هذا معنى كلامه، وعلى هذا فَيُقَيَّدُ ما نقله المصنفُ عن ابن الماجشون بهذا.

قال المازريُّ بعد حكايته الثلاثة الأقوال: وقد قَدَّمْنَا الاختلاف في الإعادة بترك النجاسة المُخَفَّفَةِ، وأن في المذهب قولا بالإعادة أبدًا مع النسيان، ولم يَقُلْ ذلك أحدٌ من أصحابنا في النَّضحِ، وإنما ذلك لانخفاض رتبته عن الغَسْلِ[١].

(ص): **(ويُغْسَلُ الإناءُ من وُلُوغِ الكَلبِ سبعًا للحديث، فقيل: تَعَبُّدٌ. وقيل: لقذارته. وقيل: لنجاسته، والسبع تعبد. وقيل: لتشديد المنع. وقيل: لأنهم نُهوا فَلَم يَنْتَهُوا)**

(ش): الحديث المشار إليه حديث صحيح، خَرَّجَهُ البخاريُّ ومسلمٌ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا [وَلَغَ][٢] الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُم فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا"[٣].

وكونُ الغَسْلِ تَعَبُّدًا هو ظَاهِرُ المذهبِ[٤].

---

(١) انظر: الذخيرة: ٤١٦/١٢.

(٢) في البخاري: (شرب).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٧٢) ومسلم، برقم (٢٧٩) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: المدونة: ١١٥/١.

وقوله: (والسَّبْعُ تَعَبُّدٌ)، الواو للحال من تمام القولين.

والفرق بين تشديد المنع، وبين كونهم نُهُوا فلم ينتهوا، أَنَّ الأَوَّلَ: تشديدُ المنعِ ابتداءً.

والثاني: تشديدٌ بعدَ تَسْهِيلٍ.

واحتجَّ مَنْ قال بالتعبُّد بطلب العددِ المخصوصِ.

وأُجيبَ: بأنه لا بُعْدَ في أن يكونَ الغَسْلُ لِلنَّجَاسَةِ، ويكون التعبد في كيفية الغسل.

وَاعْتُرِضَ على مَنْ قال: إنهم نُهُوا فلم ينتهوا بأنه غير لائقٍ بالصحابة.

وأجيب: بِأَنَّ المراد: بعضُ الأعراب الذين لم يَتَمَكن الإسلامُ من قُلُوبهم ولم يفهموا معنى هذا النهي، وحملوه على الكراهة، وعلى هذا فكان الأولى أن يُقَالَ: لأنَّ بعضهم نُهِيَ.

فائدة:

كثيرًا ما يذكر العلماءُ التعبدَ، ومعنى ذلك: الحكمُ الذي لا تَظْهَرُ له حكمةٌ بالنسبة إلينا، مع أَنَّا نجزم أَنَّه لا بُدَّ له من حِكْمَةٍ، وذلك لأَنَّا استقرينا عادةَ الله تعالى، فوجدناه جَالِبًا للمصالح، دَارِئًا للمفاسد، ولهذا قال ابن عباس: إذا سمعت نداء الله فهو إِمَّا أن يدعوك لخيرٍ أو يصرفك عن شَرٍّ، كإيجاب الزكاة والنفقات؛ لسدِّ الخلات، وَأَرْشِ الجنايات جَبْرًا لِلْمُتْلَفَاتِ، وتحريمِ القتلِ والزِّنَا والسُّكرِ والسرقة والقَذْفِ؛ صَوْنًا للنفوسِ والأنساب والعقول والأموال والأعراض عن المُفْسِدَاتِ.

ونضربُ لك ما أشرنا إليه مثالا في الخارج، إذا رأينا مَلِكًا عَادَتُهُ يُكْرِمُ العلماءَ ويُهِينُ الجُهَّالَ، ثُمَّ أكرم شخصًا غَلَبَ على ظَنِّنَا أَنَّهُ عَالِمٌ، فالله تعالى إذا شَرَعَ حُكْمًا علمنا أنه شرعه لحكمةٍ، ثم إن ظهرت لنا فنقول هو معقول المعنى، وإن لم تظهر لنا فنقول هو تَعَبُّدٌ، والله أعلم[1].

(ص): (وفي وجوبه وندبه روايتان)

(ش): مَنْشَأُ الخِلافِ: الخلافُ في الأمر المطلق، هل يُحمَلُ على الوجوب، أو على الندب؟

قال ابن بَشير: والذي في "المدونة" الندبُ، أخذه من قوله: يُضَعِّفُهُ، فإنه جَعَلَ المعنى يُضَعِّفُ الوجوبَ.

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٢١٦.

(ص): **(ولا يؤمر به إلا عند قصد الاستعمال على المشهور)**

(ش): بنى ابن رشد وعياض الخلاف على أن الغسل تعبد، فيجب عند الولوغ؛ لأن العبادات لا تُؤَخَّرُ، أو للنجاسة فلا يَجِبُ إلا عند إرادة الاستعمال.

وفيه نظرٌ؛ لأن المشهور أنه تعبد، وأنه لا يجب إلا عند الاستعمال.

والأحسن أن يُبْنَى على الخلاف في الأمر هل هو على الفور أو على التراخي؟

(ص): **(ولا يتعدد الغسل بتعدده على المشهور، وفي إلحاق الخنزير به روايتان)**

(ش): الظاهر أن الضمير في (تعدده) عائدٌ على الولُوغِ، ويَشْمَلُ ذلك صُورَتينِ:

إحداهما: أن يكون التعدد من كَلْبٍ وَاحِدٍ.

الثانية: أن يكون من كَلْبَيْنِ فَأَكْثَرَ، وذَكَرَ ابنُ شَاسٍ الخِلافَ في الفَرْعَيْنِ، وقال (ع): الظاهر عَوْدُهُ على الكَلْبِ، وفيه نظرٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّ عَوْدَ الضمير على المضاف إليه على خلاف الأصل.

الثاني: أنَّ الحملَ الذي ذكرناه أعمُّ فائدةً فكانَ أوْلَى.

(هـ): وهكذا الخلافُ أيضًا في تعدد حكاية المؤذنين[1].

ورجَّحَ بَعْضُهُمْ عَدَمَ التَّعَدُّد، وهو المشهور؛ لأن الأسبابَ إِذَا تَسَاوَتْ مُوجِبَاتُها اكتُفِيَ بأحدها، كتعدد النَّواقِضِ في الطَّهَارَةِ، والسهو في الصلاة، ومُوجِبَاتِ الحُدُودِ.

والظَّاهِرُ من المذهب عَدَمُ إلحاق الخنزير به، والقول بالإلحاق مبني على أنَّ الغَسْلَ لِلْقَذَارَةِ.

قال ابنُ رُشْدٍ: وإذا أُلْحِقَ به الخنزيرُ فَيُلْحَقُ به سائرُ السِّبَاعِ؛ لاستعمالها النجاسة.

(ص): **(وفي تخصيصه بالمنهيّ عن اتخاذه قولان)**

(ش): بناءً على أنَّ الألِفَ واللام في قوله صلى الله عليه وسلم: "الكَلْبُ " للجنسِ فَيَعُمُّ، أو للعهد في المنهي عن اتخاذه[2].

(ص): **(وروى ابنُ القاسم: في الماء خاصةً، وروى ابنُ وَهْبٍ: وفي الطعام، وفيها: إن كان يَغْسَلُ ففي الماء وحده وكان يُضَعِّفُهُ، فقيل: الحديثُ، وقيل: الوجوبُ، وقال: جاءَ هذا الحديثُ وما أدري ما حقيقته، وكان يرى الكلبَ كأنه من أهلِ البيتِ ليس كغيره من السِّبَاعِ)**

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/٣٣٧.

(٢) انظر: الثمر الداني: ١/٤٦.

(ش): بنى المازريُّ الخلافَ على خلافِ أهل الأصول في تخصيصِ العمومِ بالعادةِ؛ إذ الغالبُ عندهم وجودُ الماء لا الطعام[1].

(هـ): ويحتمل أن يُبْنَى على أن الولوغَ هل يختص بالماء أو يَعُمُّ؟

وقوله: (إن كان يُغْسَلُ)، إشارةٌ إلى تضعيف الغَسْلِ.

واختُلف في الضمير في (يُضَعِّفُهُ) على ثلاثة أقوال:

فقيل: أراد تضعيف الوجوب، وهو أظهرها.

وقيل: أراد تضعيف الحديث، لظاهر السياق.

وقيل: إنما ضعفه لمعارضته لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وقيل: أراد تضعيف العدد، ولا يخفى ما فيهما من الضعف، فإن الحديث صحيح، والمعارضة منفية؛ لإمكان حمل الحديث على المنهي عن اتخاذه، والآية على المأذون في اتخاذه، أو المراد من الآية بعد غسل الصيد، أو الحديث مقيد بالماء فقط، إلى غير ذلك.

وقوله: (وكان يرى الكلبَ)، استدلَّ به بعضهم على أنَّ مذهب "المدونة" عدمُ تعميم الغَسلِ في المأذون وغيره؛ إذ المأذون فيه هو الذي يكون من أهلِ البيتِ.

وَرَدَّهُ عياضٌ باحتمال أن يُرَادَ من أهل البيت في عادة الناس في اتخاذه لا أنه من أهل البيت في إباحة مُخَالَطَتِهِ.

(ص): **(وفي إراقتهما ثلاثةٌ، مشهورها: الماءُ لا الطعام، وكان يستعظم أن يعمد إلى رزق الله تعالى فيُرَاقَ؛ لأنه وَلَغَ فيه كَلْبٌ)**

(ش): (في إراقتهما) خَبَرُ مُبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: ثلاثة أقوال، والماء في كلامه مرتفعٌ على أنه خبر مبتدأ على حذف مضافٍ؛ أي: مشهورها إراقة الماء.

ويجوز أن يكونَ التقديرُ: يُرَاقُ الماءُ، وكيفيةُ الأقوال هكذا:

يُراقُ الماءُ والطعامُ بناء على أن التعليل بالنجاسة[2].

لا يُراقَانِ للتَّعَبُّدِ، ونُسبَ لابن القاسم.

يُرَاقُ الماءُ دُونَ الطَّعَامِ؛ لاستجازة طَرْحِهِ، وهو المشهورُ.

وفي المذهب قولٌ رَابعٌ لمالك فَرَّقَ بين المأذون فسؤره طاهرٌ، وغيره نَجِسٌ.

---

(١) انظر: الخلاصة: ١/٣٠٤.

(٢) انظر: الشرح الكبير: ١/٥٧.

وخامسٌ لعبدِ الملكِ: فرَّق بين البدوي وغيره، فيحمل في البدوي على الطهارة، وفي الحضري على النجاسة.

(ص): **(وفي غسله بالماء المولوغ فيه قولان)**

(**ش**): يمكن أن يكونَ منشأُ الخلاف التعبدُ والنجاسةُ.

(خ): والصحيحُ أنه لا يُغْسَلُ به لِمَا في "مسلم": "فَلْيُرِقْهُ وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا"[١].

(ص): **(وفيها: إن توضأ به وصلى فلا إعادة، وفيها: لا يُعجبني إن كان الماء قليلا)**

(**ش**): إن قلت: ظاهر قوله: (لا إعادة)، يَقْتَضِي التَّعَبُّدَ، وهو خلافُ مُقتَضَى قوله: (لا يُعجبني إن كان قليلا)؛ لأن التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد.

فالجواب: أن الأول كما قُلْتَ يَقْتَضِي التَّعَبُّدَ، ولا مُنَافَاةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا بَعْدَهُ؛ لأن القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب، كما قالوا في أحد القولين لا يطهر بالماء بعد جعله في الفم.

وما ذكره المصنف هو المشهور.

ولابن القاسم وغيره أنه يَطْرَحُ الماءَ المولوغَ فيه ويتيممُ، وقاله ابن الماجشون في "الثمانية". ولابن وهب أنه يُعيدُ المتوضئ به في الوقت.

فروع:

الأول: الغسل مُخْتَصٌّ بالإناء، فلو وَلَغَ في حوضٍ لم يُغسل؛ لأنه تَعَبُّدٌ.

الثاني: الغسل مُخْتَصٌّ بالولُوغ، فلو أَدْخَلَ يَدَهُ أو رِجْلَهُ لم يُغْسَلْ، خلافًا للشافعي.

الثالث: لا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ في الغسل، قاله الباجي، وابنُ رشدٍ، قالا: وإنَّما يفتقر التعبد إلى النية إذا فعله الشخص في نفسه، وأما هذا وغسل الميت وما شابههما فلا.

قال في "الذخيرة ": ويحتمل أن يشترط فيه النية قياسًا على اشتراطها في النَّضْحِ، قال: ويحتمل أن يُفَرَّق بأنَّ الغَسْلَ هُنَا يُزيلُ اللُّعَابَ، والنضحَ لا يُزيلُ شيئًا، فكان تَعَبُّدًا، بخلاف إناء الكلب.

الرابع: هل يُشترط فيه الدَّلْكُ أو لا؟ ليس فيه نَصٌّ، والظاهر على أُصُولِنَا الاشتراطُ؛ لأن الغَسلَ عندنا لا تَتِمُّ حقيقتُهُ إلا به.

(ص): **(وإذا اشتبهتِ الأواني قال سحنونٌ: يتيمم وَيَتْرُكُهَا، وقال مع ابن الماجشون: يتوضأ ويصلي حتى تَفْرُغَ، زَادَ ابْنُ مَسْلَمَةَ: ويَغْسِلُ أَعْضَاءهُ مِمَّا قَبْلَهُ.**

---

(١) انظر: صحيح مسلم، رقم (١٧٢).

ابنُ المَوَّازِ وابنُ سُحْنُونٍ: يَتَحَرَّى كالقِبْلَةِ.

ابنُ القَصَّارِ مثلهما إن كَثُرَتْ، ومثل ابن مَسْلَمَةَ إن قَلَّتْ)

(ش): (اشتبهت)؛ أي: التبسَ الطاهرُ بالنجس، وأمَّا لَو اشْتَبَهَ مُطَهِّرٌ بِطَاهِرٍ لاستعملهما وصلى صلاةً وَاحِدَةً.

ومسألة المصنف يُمْكِنُ أَنْ تُفْرَضَ في الماء القليل تَحُلُّهُ نَجَاسَةٌ ولم تُغَيِّرْهُ، على القول بالنجاسة، ويمكن أن تُفرض في الماء الكثير تغيره نجاسةٌ كثيرةٌ، ولكنها لم تظهر لكون الماء مُتَغَيِّرًا بِقَرَارِهِ، ويمكن أن تفرض في البول الموافق لصفة الماء[1].

أما الوجه الأول: فالظاهر أنه لم يرده؛ لأنه إنما يأتي على غير المشهور، وحكمه على المشهور ما قاله ابن الجلاب: إنه يتوضأ بأيهما شاء، إلا أنه يستحب له أن يتوضأ بأحدهما ويصلي، ثم بالثاني ويصلي.

وأما الثاني فحكى ابن شاس فيه الخلافَ، كما حكى المصنفُ.

وأما الثالثُ فَخَرَّجَ القاضي أبو محمدٍ جوازَ الاجتهاد فيه على قول ابن المَوَّازِ، واختاره ابنُ العربي. وأوجبتِ الشافعية فيه التيممَ[2].

ووجه تخريج القاضي أنه اشتباهُ طاهرٍ بنجسٍ فجاز التحري فيه كالماء المتنجس.

وحاصل ما ذكره المصنفُ من الخلافِ هل يتيمم ويتركها أو يتطهر بها؟

قولان: والأول مذهب سحنون، وعلى الثاني هل يتحرى؟ وهو قول ابن المَوَّازِ وابن سحنون.

ابن العربي: وهو الصحيح، وعليه فهل يتطهر بالجميع أو يفرق؟

والأول مذهب ابن الماجشون وابن مسلمة، غير أن ابن مسلمة زاد يغسل أعضاءه بماء الإناء الثاني مما أصابه من ماء الإناء الأول.

قال الأصحابُ: وقول ابن مسلمة هو الأشبه بقول مالك، واختاره القاضي أبو محمدٍ.

والثاني: هو مذهب ابن القصار يُفَرِّقُ بَيْنَ أن تَقِلَّ الأواني فَيَقُولُ بِقَوْلِ ابنِ مسلمة، وبين أن تكثر فيقول بقول ابن المواز وابن سحنون.

وعلى قول ابن مسلمة، لو ترك غسل أعضائه مما قبله لم يَكُنْ عليه شيءٌ؛ لكون

---

(١) انظر: الفواكه الدواني: ١/ ٢٢.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/ ٣٠٥.

النجاسة غير محققةٍ[١].

(ع): وبقي عليه قولُ من قَالَ: يَتَوضَّأُ بعدد النجسة وزيادة إناءٍ مثل ما قيل في الثياب.

(خ): وهذا هو الصحيح، بل لا ينبغي أن يُفهم الخلافُ على الإطلاق؛ لأنه إذا كان معه عَشَرَةُ أَوَانٍ فيها واحدٌ نَجِسٌ فما وَجْهُ التيمم ومعه ماءٌ محقق الطهارة، وهو قادر على استعماله، وما وجه من يقول: إنه يستعمل الجميع ونحن نقطع أنه إذا استعمل إناءين ببراءة ذمته، وإنما ينبغي أن يكون محل الأقوال إذا لم يتحقق عدد النجس من الطاهر أو تعدد النجس واتحد الطاهر.

قال في "الجواهر ": ثُمَّ من شَرْطِ الاجْتِهَادِ أن يعجز عن الوصول إلى اليقين، فإن كان معه ماءٌ يتحقق طهارته امتنع الاجتهاد.

(ص): **(فإن تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بِعِلْمٍ عَمِلَ عَلَيْهِ، وبظن قولان، كالقبلة)**

(ش): أي: إذا فَرَّعْنَا على القول بالاجتهاد فتحرى إناءً ثم تَغَيَّرَ اجتهاده، فإن كان إلى يقينٍ، بطلت الأولى ولزمته إعادتها، وهذا معنى قوله: (عَمِلَ عليه وإلى ظَنٍّ فقولان)، مبنيان على أن الظن هل يُنقَضُ بالظن أو لا؟

(ص): **(ويتحرى في الثياب، وقال ابن الماجشون: يصلي بعدد النجس وزيادة ثوبٍ)**

(ش): يَعْنِي: أنَّ المشهورَ في الثيابِ إذا التبست عليه التحري.

فإن قلت: فما الفرق بين الأواني والثياب، قيل: لخفة الأمر في النجاسة، بدليل الاختلاف فيها، ولا كذلك الماء، فإنه لم يُختلف في اشتراط المُطلق في رفع الحدث، وبهذا يندفع ما قاله (ع) هُنَا وانظره[٢].

وظاهر قوله: (وَيَتَحَرَّى في الثياب)، عدم اشتراط الضرورة، وكلامُهُ في "الجواهر " قريبٌ منه، وَنَصَّ سَنَدٌ على أنه إنما يتحرى في الثوبين عند الضرورة وعدم وجود ماءٍ يغسل به أَحَدَ الثوبين.

(ص): **(فلو رأى نجاسةً في الصلاة ففيها: يَنْزِعُهُ ويَسْتَأْنِفُ ولا يَبْنِي، ابْنُ الماجشون: يتمادى مُطْلَقًا، ويُعِيدُ في الوقت إن لم يمكن نَزْعُهُ، مُطَرِّفٌ: إن أمكنَ**

---

(١) انظر: بلغة السالك: ١/٤٤.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ١/١١١.

تمادي وإن لم يُمْكِنِ استَأْنَفَ)

(ش): أي: فلو رأى نَجَاسَةً في الصَّلاةِ غَيْرَ مَعْفُوٍّ عَنْهَا في ثَوْبِهِ.

وحاصل ما قاله في "المدونة" البُطْلان، ولو قال: ففيها تبطل لفهم المعنى، والقطع مشروط بسعة الوقت، وأما مع ضيقه فقال (هـ): لا يختلفون في التمادي إذا خشي فواتَ الوقت؛ لأن المحافظة على الوقت أولى من النجاسة.

وعلى هذا لو رآها وخشي فواتَ الجُمُعَةِ أو الجنازة أو العيدين لتمادى؛ لعدم قضاء هذه الصلوات، وفي الجمعة نَظَرٌ إذا قلنا إنها بَدَلٌ.

وقوله: (ويستأنف)، إنما هو في الفريضة، وأمَّا في غيرها فليس عليه استئنافها، قاله في "المدونة"، قال فيها: ويستأنف بإقامةٍ، وهل ذلك مطلقًا؛ لأنها إنما كانت لتلك الصلاة وقد فسدت، أو مع الطول؟ تأويلان للشيوخ.

وقوله: (مطرف: إن أَمْكَنَ تَمَادَى)؛ أي: إن أمكن نَزْعُهُ نَزَعَهُ وَتَمَادَى، وإن لم يمكن نَزْعُهُ قَطَعَ وَاسْتَأْنَفَ[1].

وقوله: (ابن الماجشون)؛ كقول (مطرف) إلا أنه إذا لم يمكنه النزع يتمادى؛ لاختلاف أهل العلم في هذه الصلاة، ويُعيدُ احتياطًا.

قال (ع) و(هـ): ظاهر قوله مطلقًا ولو أمكنه نزعه، ويكون قوله: إن لم يمكن نزعه شرطًا في الإعادة في الوقت، لكن إذا كان الحكم على هذا أنه يعيد في الوقت مع عدم الإمكان، فكان المناسب مع الإمكان الإعادة أبدًا وذلك مناقضٌ لقوله: يتمادى مطلقًا، والأظهر أن الإطلاق عائدٌ على غير مذكورٍ، بل إلى ما يُفْهَمُ من السِّياقِ، وهو على أي حالٍ كان المُصَلِّي مِن قِيامٍ أو غَيْرِهِ عَقَدَ ركعةً أولا.

(خ): والظاهر من جهة اللفظ أن ابن الماجشون يقول بالتمادي مطلقًا سواء أمكن نزعه أم لا، غير أنه إن لم يُمْكِنَ نَزْعُهُ يُعيدُ في الوقت، وإن أمكن نَزْعُهُ، فإن نَزَعَهُ فلا شيءَ عليه، وإن لم ينزعه أعاد أبدًا، وإليه أشار المازريُّ بقوله: وقيل: يتمادى بعد نزعها، وإن لم يمكنه النزعُ تمادى[2].

وكذلك قال ابنُ شاسٍ ولفظه: وقال ابن الماجشون: ينزعه إن أمكنه ويتمادى، وإن لم يمكنه تمادى ثم نزعه وأعاد. انتهى.

---

(١) انظر: الخلاصة: ٣١٠/١.

(٢) انظر: حاشية الصاوي: ١٢٦/١.

فروع:

الأول: قال سحنون: من أُلْقِيَ عَلَيْهِ ثَوبٌ نَجِسٌ في الصَّلاة ثُمَّ سَقَطَ عَنْهُ مكانه، أرى أن يبتدئ.

قال الباجي: وهذا على رواية ابن القاسم.

الثاني: إذا كانت النجاسة تحت قدميه فرآها فتحول عنها، خُرِّجَتْ على الخِلاف في الثوب إذا أمكنه طَرْحُهُ.

الثالث: قال أبو العباس الإبياني: إذا كَانَتْ أَسْفَلَ نَعْلِهِ نَجَاسَةٌ، فنزعه ووقف عليه جَازَ، كظهر حصيرٍ، نقله في "الذخيرة".

(ص): (**فلو رآها في الصلاة فنسي فتمادى فقولان**)

(ش): أي رآها في ثوبه أو في جسده، فَهَمَّ بالقطع فنسي وتمادى، فقال ابنُ حبيبٍ: تَبْطُلُ صَلاتُهُ[١].

وهو الجاري على مذهب "المدونة".

واختار ابن العربي عدمَ البُطلان، بناءً على صِحَّةِ الصلاة إذا نَزَعَ الثوبَ النجسَ.

(ص): (**وأما قَبْلَهَا فكَمَنْ لَمْ يَرَها على المشهور**)

(ش): يعني: كمن لم يَرَهَا؛ أي: فيُعيد في الوقت.

(ع): والشَّاذُّ ليس بثابتٍ في المذهب، وإنما اعتمد المؤلف فيه على ابن شاس، وابنُ شاسٍ[٢] ذكره عن ابن العربي، وابنُ العربي لم يُسَمِّ قائله، وشأنه في كتبه إِدْخَالُ أَقَاوِيلَ ومَسَائِلَ من غير المذهب استحسانًا لها أو استغرابًا أو تضعيفًا.

(ص): (**ولو سَالَتْ قُرْحَتُهُ أو نَكَأَهَا تَمَادَى، إلا أن يكونَ كثيرًا إلا أن تَمْصُلَ بنفسها ولا تَكُفَّ فَيَدْرَأُهَا بِخِرْقَةٍ**[٣])

---

(١) انظر: الفواكه الدواني: ٣٧٣/١.

(٢) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ٤٢/١.

(ش): أي: إذا سالت أو نكَأَهَا تَمَادَى، إن كان يَسيرًا، بدليلِ قوله: (إلا أن يكونَ كثيرًا)؛ أي: فلا يَتَمَادَى.

وقوله: (إلا أن تَمْصُلَ بنفسها)، استثناءٌ من المستثنى؛ أي: فيتمادى، وكلامه يقتضي أنه يتمادى إذا مَصُلَتْ بشرطِ أن لا تَكُفَّ، وأمَّا لو رَجَا الكَفَّ لَقَطَعَ، وَإِنْ سَالَتْ بِنَفْسِهَا، وهذا كما قال في "المدونة": وكُلُّ قَرْحَةٍ لو تركها صاحبها لم تسل، وإن نَكَأَهَا سَالَتْ، فما خَرَجَ من هذه من دَمٍ أو مِنْ غَيْرِهِ غَسَلَهُ، وإن كان في الصلاة قَطَعَ، ولا يَبْنِي إلا في الرُّعَافِ، إلا أن يخرج منها الشيءُ اليسيرُ فليفتله ولا ينصرف، وإن كانت لا تَكُفُّ وَتَمْصُلُ من غير أن يَنْكَأَهَا فَلْيُصَلِّ، وليدرأها بخرقةٍ، ولا يقطع لذلك الصلاةَ. انتهى.

الجوهريُّ: نَكَأْتُ القَرْحَةَ أَنْكَأُهَا نَكَاءً، إذا قَشَرْتُهَا.

بَابُ الرُّعَافِ[1]

(ص): (ولو رَعَفَ وَعَلِمَ دَوَامَهُ أَتَمَّ الصَّلاةَ[2])

(ش): الجوهريُّ: الرُّعَافُ الدَّمُ يَخْرُجُ من الأَنْفِ، وقد رَعَفَ الرَّجُلُ وَيَرْعَفُ، وَرَعُفَ بِالضَّمِّ لُغَةٌ فيه ضعيفةٌ. انتهى.

وقوله: (رَعَفَ)؛ أي: في الصلاة، بدليل قوله: (أَتَمَّ الصَّلاةَ)، ومراده بالعلم: الظَّنُّ، وهو أَحَدُ التأويلين في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة:١٠]، وقيل: أطلقَ الإيمانَ على الإسلام لما بينهما مِنَ الارتباطِ غالبًا، ومُوجِبُ الظَّنِّ هنا العادةُ.

(ع): والدوام إلى آخر الوقت الضروري، وفي الاختياريِّ نَظَرٌ.

(خ): يحتمل أن يكون النظر مبنيًا على أن غير أصحاب الأعذار إذا أوقعوا الصلاة بعد الوقت الاختياري هل يكونون مؤدين أو قاضين؟ فعلى الأداء من غير عصيان

---

(١) الرعاف: سيلان الدم من الأنف يقال: رعف يرعف، كنصر ينصر، ورعف يرعف، كنفع ينفع.
ورُعف بضم الراء مبنيا للمجهول لغة.
وأصل الرعف: السبق، ومنه قيل: فرس راعف، أي سابق، ثم ما ذكره المصنف من أحكام الرعاف، هو بالنسبة للإمام والمؤتم، وظاهر كلامه أن الفذ لا يبني في الرعاف، وهو قول ابن حبيب.
وروي عن مالك وهو المشهور بناء على أن البناء لحرمة الجماعة.
وقال أصبغ وغيره يبني بناء على أن البناء لحرمة الصلاة، واختلاف في البناء للإمام والمأموم على أقوال المشهور منها أنه مستحب وأن القطع جائز.
قال زروق: وقد رجح قوم القطع على البناء وهو أولى بالعامي ومن لا يحكم التصرف بالعلم لجهله. انظر: أشرف المسالك: ١/٥٥.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٤٣.

يَقْطَعُ، وعلى القضاءِ لا يَقْطَعُ.

وقد حكى ابنُ رُشْدٍ فيما إذا أصابه الدَّمُ قبلَ الدخول في الصلاة قولين:

أحدهما: أنه ينتظر الوقتَ الاختياريَّ، القَامَةَ في الظُّهْرِ، والقامتين في العَصْرِ.

والثاني: أنه يُؤَخِّرُهَا مَا لَم يَخَفْ فَوَاتَ الوَقْتِ جُمْلَةً.

وظاهر كلام ابن رشد أن الأول هو المذهب؛ لتصديره به وعطفه عليه بقيل.

وأشار (هـ) إلى أنه يمكن أن يُجْرَى هذان القولان اللذان حكاهما ابنُ رشد فيما إذا حدث له الرعاف بعد دخوله في الصلاة، والأصل في هذا ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلَّى وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَمًا.

(ص): **(وفي جواز إيمائه خشية تلطخه بالدم قولان)**

(ش): أي: إذا قُلْنَا يُتِمُّ الصَّلاةَ ولا يَقْطَعُ لأجلِ الدَّمِ، فَهَلْ يَجُوزُ له أن يُومِئَ أو لا؟ قولان[1].

وفي كلامه إجمالٌ؛ لأن المسألة على ثلاثة أقسام:

إن خشي ضررًا بجسمه أومأ اتفاقًا.

وإن خشي تلطيخ جسده لم يومئ اتفاقًا؛ إذ الجسد لا يفسد.

وإن خشي تلطيخ ثوبه فللشيوخ طريقان: حكى ابن رشد جواز الإيماء باتفاقٍ كما في القسم الأول، وحكى غيره قولين كالمصنف: الجواز عن ابن حبيب، وعدمه عن ابن مسلمة.

وعلى الإيماء فقال في "تهذيب الطالب": يومئ للركوع من قيامٍ، وللسجود من جلوسٍ.

(ص): **(فإن شَكَّ فَتَلَهُ ومَضَى، فإن كَثُرَ بحيث سَالَ أو قَطَرَ وَتَلَطَّخَ به قَطَعَ، وإن لم يتلطخ جَازَ أن يقطعَ أو يخرج فيغسله)**

(ش): حاصلُ ما ذكره أن للرَّاعِفِ - إذا لم يعلم أنه يتمادى به الدَّمُ - ثلاثة أحوال:

الأولى: لا يَسِيلُ ولا يَقْطُرُ[2]، فلا يجوز له أن يَخْرُجَ، وَإِنْ قَطَعَ أَفْسَدَ عليه وعليهم إن كان إمامًا.

قال مالكٌ وابنُ نافعٍ في "المجموعة": ويفتله بأنامله الأربع؛ أي: يفتله بإبهامه

---

(١) انظر: أشرف المسالك: ١/٥٣.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٦٦.

وأنامله الأربع، والمراد بالأنامل: الأنامل العليا، فإن زاد إلى الوسطى قَطَعَ، هكذا حَكَى الباجيُّ[1].

وحكى ابنُ رشد: أن الكثير هو الذي يسيل إلى الأنامل الوسطى بقدر الدرهم في قول ابن حبيب، وأكثر منه في رواية ابن زياد، وحكى مجهول الجلاب في فتله باليد اليمنى أو اليسرى قولين.

الحالة الثانية: أن يسيلَ، أو يَقْطُرَ، ويتلطخ به، فلا يَجُوزُ لَهُ التمادي، وإليه أشار بقوله: (قَطَعَ).

الثالثة: أن يسيلَ، أو يَقْطُرَ، ولا يتلطخ به، فيجوز له القطع والتمادي، وهل الأفضل البناء لعمل الصحابة؟ أو القطع لحصول المُنَافِي؟

حكى ابن رشد الأولَ عن مالكٍ، والثاني عن ابن القاسم.

وحكى الباجي عن مالكٍ من رواية ابن نافع وعلي بن زياد ترجيحَ القطع.

قال الباجيُّ: وهذا إذا كان مَأْمُومًا، وَأَمَّا إن كان فَذًّا فَهَلْ لَهُ أن يبني أو لا؟ عن مالك في ذلك، روايتان:

إحداهما: أنه ليس له ذلك، وهو المشهور من مذهبه[2].

والثانية: له ذلك، وبها قال محمد بن مسلمة. انتهى.

(ص): (ثم يبني مطلقًا على "المدونة"، وقيل: إن كان في جماعةٍ وعقد ركعةً، وقيل: وَأَتَمَّ ركعةً، وكذلك إن كان إمامًا ويستخلف، كَذَاكِرِ الحَدَثِ)

(ش): هذا فَرْعٌ على الحالة الثالثة؛ أي: إذا أَجَزْنَا له البناء والقطع، فإن قطع فلا إشكالَ، وإن بَنَى خَرَجَ فَغَسَلَ الدَّمَ.

(ثم يَبْنِي)؛ أي: على صلاته[3].

(مطلقًا على مذهب "المدونة")؛ أي: سواءٌ كان إمامًا أو مَأْمُومًا أو فذًّا، عَقَدَ ركعةً أم لا. وكأن المصنفَ اعتمد في هذا على ابن بَشير وابن شَاسٍ، فإنهما قالا: فإن كان فَذًّا أو لم يعقد ركعةً فهنا قولان:

أحدهما: يبني؛ وهو ظاهر الكتاب، وكذلك قال في "المقدمات": إن ظاهر "المدونة" بِنَاءُ مَنْ لم يعقد ركعةً، وبناء الفَذِّ على ما قاله ابن لُبَابَة.

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/ ٢١٤.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/ ٦٣، ١/ ١٩٤.

(٣) انظر: حاشية العدوي: ١/ ٤٩٥.

وحكى ابن رشد بناء الفَذِّ عن ابن مسلمة وأصبغَ ومالكٍ من سماع ابن القاسم في "العتبية"، وكذلك قال ابن بَزِيزَةَ: إنَّ مذهبَ "المدونة" بِنَاءُ الفَذِّ.

(خ): ولا شَكَّ في أخذ بناء المأموم من "المدونة"، وفي أخذ بناء الفَذِّ والإمامِ منها نَظَرٌ، وفي كل منهما قولان منصوصان[1].

وقد تقدم أن الباجي حكى أن المشهور في الفذ عدم البناء، وقد حكى ابن رشد في البناء قبل عقد ركعة أربعة أقوال: عن سحنون يبني، وعن ابن القاسم لا يبني، وعن ابن وهب يبني إلا في الجمعة، قال: وهو ظاهر "المدونة"، وقيل: يبني المأموم دون الإمام والفذ.

وقوله: (وقيل: إن كان في جماعة وعقد ركعةً)؛ أي: إنما يبني على هذا القول بشرط أن يكون في جماعة، فلا يبني الفذ، وبشرط أن يعقد ركعة فلا يبني من كان في جماعة قبل أن يعقد ركعة، وهذا القول لابن حبيب وعقدُ الركعة عنده برفع الرأس.

وقوله: (وقيل: وأتم ركعةً)؛ أي: يُرِيدُ هذا القَائِلُ على قول ابن حبيب أنه يُتِمُّ رَكْعَةً بِسجدتيها، ولا يكتفي هذا القائل في البناء بمجرد العقد.

وحكى ابن يونس أنَّ ابن القاسم روى عن مالك جواز بناء الفَذِّ بِشَرْطِ أن يَعْقِدَ رَكْعَةً بسجدتيها.

(ومنشأ الخلاف): هل رُخْصَةُ البناء لحرمة الصلاة للمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة؟

(ع): وظاهر قوله: (وكذلك إن كان إمامًا)، التكرار؛ لأن قوله قبل هذا: (مطلقًا) يغني عنه، فإن قيل: الإطلاق عائد على (عقد الركعة)، قيل: قوله: (وقيل: إن كان في جماعة) يدل على أنه أراد بالإطلاق ما هو أعم[2].

(خ): ويمكن أن يقال: إنما أعاده ليرتب عليه ما بعده من كيفية الاستخلاف.

(ص): (وكيفيته: أن يخرج ممسكًا لأنفه إلى أقرب المياه الممكنة غير متكلمٍ ولا ماشٍ على نجاسةٍ، فلو تكلم أو مشي على نجاسةٍ سهوًا فثالثها: تبطل في المضي لا في العودة، لإقباله إليها، ورابعها: عكسه)

(ش): أي: وصفة ما يَفْعَلُ الرَّاعِفُ الَّذِي يجوز له البناء، أن يخرج إلى أقرب

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ١/٣٧٥.

(٢) انظر: فتح العلي: ١/٢١٠.

المياه، فإن تعداه إلى أبعد بطلت.

قال في "المقدمات ": باتفاق؛ لأنه أتى بزيادةٍ مستغنًى عنها، ولم يفصلوا بين الزيادة القليلة والكثيرة، واشترط (هـ) أن يمسك أنفه من أعلاه؛ لأنه إذا أمسكه من أسفله بقي الدم في داخل الأنف، وحُكْمُهُ حُكْمُ الظَّاهر على سطح الجسد.

(ع): وفيه نظر، والمحل محل ضرورة، والله أعلم.

وقوله: (إلى أقرب المياه)، قالوا: ما لم يَتَفَاحَشْ بُعْدُ مَوْضِعِ الغَسْلِ، فيجب القطع، وقد يُفهم ذلك من قوله: (أقرب المياه)، ويشترط في بنائه أن لاَ يَتَكَلَّمَ ولا يمشي على نجاسةٍ، فإن تكلم قال في "المقدمات ": جاهلا أو عَامِدًا، بَطَلَتْ باتِّفَاقٍ، قال: واختلف إن تكلم ناسيًا، فقال ابن حبيب: لا يبني[١].

وحكى ابن سحنون عن أبيه أنه يبني على صلاته ويسجد لسهوه، إلا أن يكون الإمام لم يفرغ من صلاته فإنه يحمله عنه.

وقال ابن الماجشون وابن حبيب: إن تكلم في ذهابه بطلت، وإن تكلم في رجوعه لم تبطل.

قال ابن يونس: قال بعض أصحابنا: لأنه إذا تكلم راجعًا فهو في عمل الصلاة، فأشبه كلامه سهوًا في أضعاف الصلاة، وإذا تكلم في انصرافه، فإنما هو مستقبل لغسل الدم. وهذا هو القول الثالث الذي ذكره المصنف.

وحكى ابن بشير وابن شاس عكسه: إن تكلم في مسيره لم تبطل، وإن تكلم في عوده بطلت ولم يعزواه[٢].

قال في "المقدمات ": واختلف إن وَطِئَ على قَشْبٍ يابسٍ؛ فقال سحنون: تنتقض صلاته، وقال ابن عبدوس: لا تنتقض، ولم أَرَ منصوصًا في مسألة النجاسة إلا هذين القولين.

وكلام المصنف يَدُلُّ على أنَّ الكلام والمشي على النجاسة مستويان، وهو مُقْتَضَى كلام ابن شاسٍ وابن عطاء الله.

ولم يقع في بعض النسخ قوله: (أو مَشَى على نجاسةٍ).

وهذا الخلافُ إِنَّمَا هو في النجاسة اليابسة، وأما الطرية فتبطل اتِّفَاقًا، قاله

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٢٢٥.

(٢) انظر: الذخيرة: ٢/٨٥.

في "المقدمات".

(ص): **(ثم يبتدئ القراءة ولو كان سجد واحدةً بخلاف السَّجْدَتَيْنِ، وقيل: يَبْنِي عَلَى مَا عَمِلَ فيها)**

(ش): يطلق البِنَاءُ في باب الرُّعَافِ على معنيين، بناءٌ في مقابلة قطع، وقد تقدَّم، وبناءٌ في مقابلة عدم اعتداد، وهذا الثاني إنما يأتي بعد حصول البناء الأول؛ أي: إذا حكمنا بأنه لا يقطع فهل يَعْتَدُّ بِكُلِّ ما فعله أو لا يَعْتَدُّ إلا بِرَكْعَةٍ وقد تَمَّتْ بِسَجْدَتَيْهَا، المشهور الثاني، والأول قول ابنِ مسلمة، وهو أَظْهَرُ، وما ذكره إنما هو في حق الإمام والفذ والمأموم إذا وجد الإمام قد فَرَغَ، وأما إن وجده في الصلاة فيتبعه على كل حال[1].

(ص): **(فإن رجع في غير الجمعة فظن فراغ الإمام أتم مكانه إن أمكن، أصاب ظنه أو أخطأ، فإن خالف ظنه بطلت، أصاب ظنه أو أخطأ، فإن كانت الجمعة رَجَعَ على المشهور، وثالثها: إن أمكنه رجع وإلا أَتَمَّ مكانه)**

(ش): قيل: يُريدُ إن أخذ في الرجوع أو قصده؛ إذ المراد ليس حقيقة الرجوع؛ لقوله: (أتم مكانه)، ويحتمل أن يريد رجع في بعض الطريق ثم علم، ويحتمل أن يُريد رجع إلى ما خرج منه، وهو الصلاة؛ لأنه بخروجه كالمفارق لها[2].

وفي بعض النسخ: فإن خرج في غير الجُمُعَةِ، وصورةً في الجمعة، ففي غير الجمعة إِنْ ظَنَّ فراغ الإمام أَتَمَّ مكانه إن أمكن، وإلا ففي أقرب المواضع إليه مِمَّا يصلح للصلاة، وهذا هو المشهور، وروي عن مالك - رحمه الله - أنه يرجع في مسجد مكة ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الباجي: فجعل الرجوع لفضيلة المكان.

وقوله: (أتم مكانه)، في الكلام حَذْفٌ؛ أي: وَصَحَّتْ صلاتُهُ أَصَابَ ظَنُّهُ أو أخطأ، وهذا هو المشهور.

وحكى ابن رشد قولا إذا أخطأ بالبطلان، ويدل على الحذف قوله: (فإن خالف ظنه بطلت، أصاب ظنه أو أخطأ)، ويتخرج قولٌ بالصحة فيما إذا خالف ظنه وأصاب، مِمَّا حَكَاهُ ابن رشد في مُقابله.

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/١٠٧.

(٢) انظر: الذخيرة: ١٢/٤٢٢.

هذا ما أُخِذَ من كلامه بالمطابقة، وفُهِمَ من كلامه أنَّه لو ظَنَّ بقاء الإمام لزمه الرجوع مطلقًا، وهذا هو المشهور، قاله الباجي.

وقال ابن شعبان: إن لم يَرْجُ أن يُدْرِكَ رَكْعَةً أَتَمَّ مكانه، قال ابن يونس: وهو خلاف مذهب "المدونة"، وهذا التقسيم ظاهر في المأموم والإمام؛ لأنه إذا استخلف صار حُكْمُهُ حُكْمَ المَأْمُومِ، وأمَّا الفَذُّ فَيُتِمُّ مكانه من غير رجوعٍ، وإن كانت الجمعة، فإن ظَنَّ بقاء الإمام رجع، وإن لم يَظُنَّ بقاءه فقال المصنف رجع على المشهور.

(وثالثها: إن أمكنه رجع وإلا فمكانه)؛ أي: أن المشهور يرى أن رجوعه إلى الجامع شرط في صحة الجمعة، وإن لم يرجع بطلت، ولا يمكن حمله على ما يفهم من كلامه إنه يرجع مطلقًا أمكن أو لم يمكن؛ إذ لا يُمْكِنُ أن يُقَالَ بِالرُّجُوعِ مع عَدَمِ الإِمْكَانِ.

والقول الثاني: لا يرجع، كغيرها، ويتم بموضعه. وهذا القول حكاه الشوشاوي وابن شاسٍ، وعزاه بعضهم لابن عبد الحكم، وَخَرَّجَهُ ابن يونس من قول أشهبَ في هروب الناس عن الإمام بعد ركعةٍ، أنه يُضِيفُ إليها أخرى وتجزئه جمعة، قال: لأن الجماعةَ أحد شروطها كالمسجد.

والقول الثالث: نقله اللخمي وابن يونس عن المغيرة، أنه إذا رعف بعد تمام ركعة من الجمعة فحال بينه وبين المسجد وادٍ فليضف إليها أخرى، ثم يصلي أربعًا، لكن لا يُؤخذ من كلام المصنف أنه يصلي أربعًا.

قال في "البيان": ومن أصحابنا من قال: يتم صلاته في أقرب المساجد.

فرع:

وإذا قلنا: إنَّهُ لا بُدَّ أن يرجع فهل لا بُدَّ أن يرجع إلى نفس الجامع، وهو المشهور، أو إلى أقرب موضع تُصَلَّى فيه الجمعة؟ وهو قول ابن شعبان.

قال: وإن أتم في موضعه لم أَرَ عليه إعادةً.

قال المازريُّ: فأشار إلى أن الرجوع إلى الجامع فضيلة.

ويمكن أن يكون هذا مراد المصنف بالقول الثاني، وفيه بُعْدٌ.

وإذا بنينا على المشهور، فإنه يكتفي بأول الجامع، فإن تَعَدَّاهُ بطلت، نَصَّ عليه الباجي، وهذا الخلاف كله إنما هو إذا حصل له ركعة قبل رُعَافِهِ، وترك المصنف هذا القيد لما سيأتي، والله تعالى أعلم.

(ص): (وعلى المشهور لو رعف فسلم الإمام رجع فتشهد ثم سَلَّمَ، فإن سَلَّمَ

الإمامُ فرعف سلم وأجزأه)

(ش): أي: وعلى المشهور بإلزامه العَودَ إلى الجمعة مطلقًا لو رعف قبل أن يسلم الإمام رجع ليوقع السلام في الجامع.

وقوله: (فتشهد)؛ أي: إن لم يتقدم له التشهد، وأما لو تقدم فلا يعيده.

وقوله: (فإن سَلَّمَ الإمامُ فرعف سَلَّمَ وأجزأه)؛ لما في الخروج من كثرة المُنَافِي وخفة لفظ السلام، ولا يُؤخذ منه عدم وجوب السلام كما قيل.

وما ذكره المصنف من التفرقة بين أن يرعف قبل سلام الإمام أو بعده منصوص لمالك في "المدونة" و"العتبية"، وهو المشهور، ومنع سحنون أن يسلم حتى يغسل الدم وإن كان يسيرًا.

(ص): **(فإن كان لم يُتِمَّ رَكْعَةً ابتدأ ظُهْرًا، وقال سحنون: بانيًا على إحرامه، وقال أشهبُ: إن شاء قطع، أو بنى على إحرامه، أو على ما عمل فيها)**

(ش): أي: فإن حَصَلَ له الرُّعَافُ في الجُمُعَةِ قبل أن يُتِمَّ ركعةً بسجدتيها؛ يُريدُ: ولم يلحق منها بعد ذلك ركعةً، صَلَّى ظُهْرًا اتِّفَاقًا، وهل يبني على إحرامه؟ المشهور لا بُدَّ من الابتداء.

وقال سحنون: بانيًا على إحرامه.

وقال أشهبُ: إن شاء قطع وابتدأ كالمذهب، وإن شاء بنى على إحرامه، كقول سحنون، إنْ شَاءَ بَنَى على إحرامه، وعلى ما تَقَدَّمَ له من فعلها.

وظاهر كلامه أن أشهب لا يستحب شيئًا، والذي حكى عنه ابن يونس وابن رشد وغيرهما استحبابُ القطع.

وربما عورض المشهور هنا بمن دخل يوم خميس يظنه يوم جمعة، لكن مسألة الرعاف أخف من حيث إن الإمام قد انفصل فيها من الصلاة، فَضَعُفَ رعي حرمته.

(ص): **(وإذا اجتمع البناء والقضاء، ففي البداية قولان لابن القاسم وسحنون، وذلك بأن يدرك الثانية والثالثة معًا أو إحداهما)**

(ش): أي: فابن القاسم يُقَدِّمُ البِنَاءَ، وسُحْنُونٌ يُقَدِّمُ القَضَاءَ.

(البناء): عِبَارَةٌ عَمَّا فات بعد الدخول مع الإمام.

و (القضاء): عبارةٌ عَمَّا فَاتَ قبل الدُّخُولِ مَعَ الإمَامِ، هذا إن لم يدخل بعد ذلك مع الإمام، وأَمَّا إن دَخَلَ فلا، وذلك في ثَلاثِ صُورٍ:

الأولى: إذا أَدْرَكَ الأولى ثُمَّ رَعَفَ فَخَرَجَ، ثم أدرك الرابعة، فأطلق

في "المدونة" على الثانية والثالثة القضاءَ، وبعض الأندلسيين البناء.

(ع): وجعلهما بعض أشياخي قولين.

الصورة الثانية: إذا أدرك الأولى، ورعف في الثانية، أو نعس ثم أدرك الثالثة، وفاتته الرابعة، فالأخيرة بناءٌ بلا شك، والثانية قضاءٌ على مذهب "المدونة"، وبناء على مذهب الأندلسيين.

الثالثة: عَكْسُهَا، وهاتان الصورتان تستدركان على المؤلف؛ لأنه اجتمع فيهما البناء والقضاء بخلاف الأولى، فإنها بناءٌ كلها أو قضاءٌ، والله أعلم.

والأظهر تقدمة البناء؛ لأنه إذا قَدَّمَ القضاءَ وقع بين بنائين، وإذا قَدَّمَ البناءَ وقع القضاء في طرفٍ والبناء في طرفٍ.

وقوله: (وذلك)؛ أي: اجتماع البناء والقضاء، يُتَصَوَّرُ في ثلاث مسائل:

الأولى: فاتته الأولى وأدرك الوسطيين، وفاتته الرابعة بخروجه لغسل الدم وما في معناه النُّعَاسُ والزِّحَامُ فعلى البناء يأتي بركعةٍ بالفاتحة فقط سرًّا، وهل يجلس قبل نهوضه لركعة القضاء؟ قولان، المشهور الجلوس؛ لأنه يُحَاكِي بها فعل الإمام، ولأنَّ من سنة القضاء أن يكون عقيب جلوسٍ، وقيل: لا يجلس؛ لأنها ثالثته، ثم يأتي بركعة بأم القرآن وسورة، ويجهر إن كانت صلاته جهرًا ويجلس؛ لأنها آخر صلاته، وَتُلَقَّبُ هذه المسألة بأم الجَنَاحَيْنِ؛ لقراءة السورة في الطرفين، وعلى قول سحنون، يأتي بركعة بأم القرآن وسورةٍ، ولا يجلس، ثم بركعة بأم القرآن خاصة.

الصورة الثانية: فاتته الأولى وأدرك الثانية وفاتته الأخريان، فعلى البناء يأتي بركعة بالفاتحة فقط ويجلس؛ لأنها ثانيته تغليبًا لِحُكْمِهِ، ثم يأتي بثالثةٍ بالفاتحةِ فقط، وهل يجلس؟ القولان، ثم بركعة القضاء بالفاتحة وسورة، وتكون هذه الصلاة على المشهور كلها جُلُوسًا، وهي أيضًا على هذا القول أمُّ جَنَاحَيْنِ، وعلى القضاء يأتي بركعة بالفاتحة وسورة ويجلس؛ لأنها ثانيته ثم بركعتي البناء من غير جلوس في وسطهما.

الصورة الثالثة: فاتته الأوليان، وأدرك الثالثة، وفاتته الرابعة بخروجه للغَسْلِ، فعلى البناء يأتي بركعةٍ بالفاتحةِ فقط، ويجلس اتِّفَاقًا؛ لأنها ثانيته ورابعة إمامه، ولأن القضاء لا يُقَامُ له إلا من جلوس، ثم يأتي بركعتي القضاء بسورتين من غير جلوس في وسطهما؛ لعدم موجب الجلوس، فتكون السورتان متأخرتين عكس الأصل، وعلى القضاء يأتي بالفاتحة وسورة ويجلس؛ لأنها ثانيته، ثم بثالثته بالفاتحة وسورة ولا يجلس، ثم بركعة البناء بالفاتحة، وتسمى على هذا الحُبْلَى والمُجَوَّفَةَ؛ لصيرورة

السورتين في وسطها.

(ص): (**وعلى البناء ففي جلوسه في الأخيرة إن لم تكن ثانية قولان**).

(**ش**): يعني: إن كانت ثانية لم يدخلها خلاف، بل يجلس فيها اتفاقًا، كما ذكرنا في الصورة الثالثة، وإن كانت غير ثانية فقولان، كالصورة الأولى والثانية.

وقوله: (الأخيرة)؛ أي: بالنسبة إلى صلاة الإمام.

(إن لم تكن ثانية)؛ أي: للمأموم، وهو ظاهرٌ مِمَّا تقدم.

(ص): (**ويجتمع البناء والقضاء في حاضرٍ أَدْرَكَ ثَانِيَةَ مُسَافِرٍ، وَفِيمَنْ أَدْرَكَ ثَانِيَةَ صلاةِ خَوْفٍ في حَضَرٍ**)

(**ش**): أي: إذا صَلَّى حَاضِرٌ خَلْفَ مُسَافِرٍ وفَاتَتْهُ الأولى، فإنَّ الأولى قضاءٌ، والأخيرتين بناءٌ؛ لأن الحاضرَ إذا صلَّى خلفَ المسافرِ لا يَقْصُرُ، وهذه كالصورة الثانية سواءٌ.

وقوله: (فيمن أدرك ثانية صلاة خوف في حضر)، ظاهرٌ.

(ص): (**ولا يَبْنِي في قَرْحَةٍ ولا جُرْحٍ ولا قَيْءٍ ولا شَيءٍ غير الرُّعَافِ**[1])

(**ش**): هذا ظَاهِرٌ، ونَبَّهَ على خلافٍ خارجَ المذهب[2].

وحكى المازري وابن العربي عن أشهب أنه يقول فيمن رأى نجاسةً في ثوبه في الصلاة: إنه يغسلها ويبني. وهو بعيدٌ عَنْ أَصْلِ المذهب.

(ر): **فائدة**: والقرحة بفتح القاف وسكون الراء: الجرح، وبغير الهاء بفتح القاف وضمها: الجرح أيضًا.

وقيل بالضم: أَلَمُ الجُرح، قاله عياضٌ[3].

باب في الوضوء

فصل في فروض الوضوء

(ص): (**الوضوء فرائضه ست: النية على الأصح**[4])

(**ش**): أي: الفريضة الأولى: النية على الأصح؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٤٣.
(٢) انظر: انظر: الذخيرة: ٢/٩٢.
(٣) انظر: الذخيرة: ٢/١٥٢.
(٤) انظر: جامع الأمهات: ١/٤٤.

بِالنِّيَّاتِ"[١]، خَرَّجَهُ البخاريُّ ومسلمٌ.

ومقابل الأصح، رواية عن مالك بعدم الوجوب، حكاها المازري نَصًّا عن مالكٍ في الوضوء، قال: وَيَتَخَرَّجُ في الغسل.

وكذلك ذكر ابن بشير أن ابن المنذر حكى عن مالك في كتابه " الأوسط " أن النية غير واجبة في الوضوء، قال: وَيَتَخَرَّجُ في الغُسل.

(خ): وفي التخريج نَظَرٌ؛ لأن التعبدَ في الغسل أقوى، ولم يحفظ صاحب " المقدمات" في وجوب النية في الوضوء خلافًا، بل حكى الاتفاقَ عليها.

وحكمة إيجاب النية: تَمْييزُ العبادات عن العادات؛ ليتميز ما لله عَمَّا لَيْسَ لَهُ، أَو تَمْيِيزُ مراتب العبادات في أنفسها؛ لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه.

فمثال الأول الغُسل يكون عبادةً، ويكون تَبَرُّدًا، وحضور المساجد يكون للصلاة ويكون للفُرْجَةِ، والسجود لله وللصَّنَمِ.

ومثال الثاني: الصلاة؛ لانقسامها إلى فرضٍ ونَفْلٍ، والفرضُ إلى فرضٍ على الأعيان، وفرضٍ على الكفاية، وفرضٍ منذورٍ وغير منذورٍ.

ومحل النية القلبُ، قال المازريُّ: أكثرُ أهل الشرع وأقلُّ أهل الفلسفة على أن النية في القلب، وأقل المتشرعين وأكثر الفلاسفة على أنها في الدِّمَاغِ.

ورُوي عن عبد الملك في كتاب الجنايات أن العقل في الدِّمَاغِ.

(ص): **(وَهِيَ القَصْدُ إليه، إِمَّا بِتَخْصِيصه بِبَعْضِ أَحْكَامِهِ، كَرَفْعِ الحدث أو استباحة شيءٍ مما لا يُستباح إلا بِهِ، وإما بِفَرْضِيَّتِهِ)**

(ش): الضمير المجرور بـ (إلى) عَائِدٌ على الوضُوءِ، والباء الأولى للمصاحبة، والثانية للتعدية.

وقوله: (بِبَعْضِ أَحْكَامِهِ)؛ أي: بِبَعْضِ لَوَازِمِ الوُضُوءِ، كرفع الحَدَثِ، وعبارته تقتضي أن للوضوء أحكامًا، وأنَّ منها رفع الحدث، وهو كذلك؛ لأن الوضوء له أحكام، منها رفع الحدث عن الأعضاء، ومنها استباحة ما كان الحدث مَانِعًا مِنْهُ، ومِنْهَا امتثال أمر الله تعالى بأداء ما افْتَرَضَ.

---

(١) أخرجه البخاري: برقم (١)، ومسلم: برقم (١٩٠٧)، والترمذي: برقم (١٦٤٧)، وأبو داود: برقم (٢٢٠١)، والنسائي: (٣٤٣٧)، وابن ماجه: برقم (٤٢٢٧) وأحمد برقم (١٦٨).

وقوله: (أو استباحة شيءٍ، مِمَّا لا يُسْتَبَاحُ إلا بِهِ)، الضمير المجرور يحتملُ عوده على الوضوء، ويحتمل عوده على رفع الحدث، وَرَجَّحَهُ بَعْضُهُم؛ لأنه يلزم على الأول أنَّ مَنْ نَوَى اسْتِبَاحَةِ الصلاة أو القراءة في المُصحف ونحوهما لا يُجزِئُه ذلك؛ لأنَّ ذلك يُسْتَبَاحُ بالغُسلِ مِنَ الجنابة.

وأجيب: بأن الغُسل مستلزمٌ للوضوء.

وعلى كلا الوجهين ينتقض كلامه بالتيمم؛ لأنَّ به تُستباح العبادة وليس بوضوءٍ.

والأوْلَى أن لو قال: أو استباحة ما كان مَمْنُوعًا منه، أو كقول ابن شاسٍ[1]: أو استباحةُ ما لا يُستباحُ إلا بالطهارة؛ لعمومه.

على أن لِقَائِلٍ أن يقول: في كلام ابن شاسٍ نَظَرٌ؛ لأنه إن أراد بالطهارةِ الطهارةَ الأصليةَ؛ أعني الحدث الأصغر والأكبر دون بدلهما، ففيه إطلاقُ العامِّ وإرادةُ الخاصِّ، ويرد عليه التيمم، وإن أراد بالطهارة الطهارةَ الكبرى والصغرى، وبدلهما فَيَرِدُ عليه لو نَوَى بِوضُوئِهِ قِرَاءَةَ القرآن ظاهرًا، فإنه لا يُجزئه مع أنها لا تُستباح في حَقِّ الجُنُبِ إلا بالغُسل، والله أعلم.

وقوله: (وإما بِفَرْضِيَّتِهِ)؛ أي: ينوي أداءَ الوضوء الذي هو فرضٌ عليه، وبه صَرَّحَ ابنُ شاس، فإنه قال: أو أداء فرض الوضوء، وعلى هذا يخرج عنه الوضوء للتجديد، ويدخل فيه الوضوء للنوافل.

وما قاله (هـ): من أنه يحتمل أن يريد أداء ما افتُرض عليه من العبادات، وعلى هذا يخرج عنه الوضوء للنوافل، ليس بظاهر؛ لإعادة الضمير على غير مذكور، ولأن تخصيص وضوء الفرضية ليس بظاهر؛ إذ لا وجه للتخصيص، والله تعالى أعلم.

قال بعضهم بناءً على أن حقيقة رفع الحدث مغايرة لاستباحة الصلاة: إنَّ صاحبَ السَّلَسِ والمستحاضة ينويان بوضوئهما الاستباحة لا رفع الحدث؛ لأن الحدث دائم،

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

وهذا يظهر على القول بأن بول صاحب السلس حَدَثٌ، وسقط عنه الوضوء لكل صلاة للمشقة.

وأما على رأي العراقيين الذين يجعلون بوله كالعدم، ويشترطون في الحدث الصحةَ والاعتيادَ فلا يلزمُ.

(ص): (**ووقتها مع أَوَّلِ واجبِهِ، وقيل: مع أَوَّلِهِ**)

(ش): يعني: أنه اختُلف في وقتِ النيةِ، فالمشهور أنها عند غَسْلِ الوجهِ، وقد قيل: إنها عند غسل اليدين، وجمع بعضهم بين القولين، فقال: يبدأ بالنية أَوَّلَ الفعل ويستصحبها إلى أولِ المفروض.

(خ): والظاهر هو القول الثاني؛ لأنَّا إذا قلنا: إنما ينوي عند غسل الوجه، يلزم منه أن يعرى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن نيةٍ.

فإن قالوا: ينوي له نيةً مفردةً.

قيل: فيلزم منه أن يكون للوضوء نيتان، ولا قائلَ بذلك، وقاله (ر).

(ص): (**وفي الفصل اليسير بينهما قولان**)

(ش): أي: بين النية ومحلها.

(ع): الأشهر عدم التأثير، ومقتضى الدليل خلافه.

وقال المازريُّ: الأصحُّ في النظر عدمُ الإجزاءِ.

ابنُ بَزِيزَةَ: وهو المشهورُ.

ومن هذا المعنى، اختلافهم فيمن مَشَى إلى الحَمَّامِ أو إلى النَّهْرِ ناويًا غُسْلَ الجنابةِ، فَلَمَّا أَخَذَ في الطُّهْرِ نَسِيهَا، قال عيسى عن ابن القاسم: يُجْزِئُهُ فيهما، وَشَبَّهَ ابنُ القاسم ذلك بمن أمر أهله فوضعوا له ماءً يغتسل به من الجنابة.

وقال سحنون: يجزئه في النهر لا في الحَمَّامِ.

قال في "البيان": ووجهه أن النية بَعُدَتْ لاشتغاله بالتحميم قبلَ الغُسْلِ، وكذلك إن ذَهَبَ إلى النهر ليغسل ثوبه قبل الغُسل، فغَسَلَ ثوبَه ثم اغتسل، لا يُجْزِئُهُ على مذهبه، ولو لم يَتَحَمَّمْ في الحَمَّامِ أجزأه الغُسْلُ، كالنهر سواءٌ.

ووجه ما قاله ابن القاسم أنه لَمَّا خَرَجَ إلى الحَمَّامِ بنية أن يَتَحَمَّمَ ثم يغتسل لم ترتفض عنده النِّيَّةُ. انتهى.

نقل القرافيُّ قولان بعدم الإجزاءِ في الحَمَّامِ والنَّهْرِ.

وَفُهِمَ من التقييد باليسير أنه لو كان كثيرًا لم يَجْزُ بلا خلافٍ، وقاله المازريُّ.

(ص): (**وَعُزُوبُهَا بَعْدَهُ مُغْتَفَرٌ**)

(ش): العُزُوبُ: هو انقطاعُ النية والذُّهُولُ عنها.

وقوله: (بعده)؛ أي: بعد وقتها، ولفظه: (مُغْتَفَرٌ)، تقتضي أن الأصل الاستصحاب، وهو كذلك، وإنما أسقطه عنه للمشقة.

(ص): (**وفي تأثير رفضها بعد الوضوء روايتان**)

(ش): هذا الخلاف في الوضوء والحج والصوم والصلاة.

وذكر القرافيُّ عن العبدي أنه قال: المشهور في الوضوء والحج عدم الارتفاض والمشهورُ في الصوم والصلاة الارتفاضُ، ومقتضى كلامه أن الخلافَ جَارٍ بعدَ الفراغِ من الفعلِ، فإنه قال: رفضُ النية من المشكلات لا سِيَّمَا بعد تمام العبادة كما نقله العبديُّ، فذكر الكلامَ السابقَ، ثم قال: والقاعدةُ العقليةُ أنَّ رفعَ الواقعِ مُحَالٌ. انتهى.

وقَدْ أَشَرْنَا إلى الفَرْقِ بينَ هذه الأربعة في بابِ الصلاةِ فانْظُرْهُ.

(ع): وكان بعض من لقيته من الشيوخ يُنْكِرُ إطلاقَ الخِلافِ في ذلك، ويقول: إن العبادة المشترط فيها النية، إما أن تنقضي حِسًّا وحكمًا؛ كالصلاة والصوم بعد خروج وقتهما، أو لا تنقضي حِسًّا وحُكمًا، كما في حال التَّلَبُسِ بها، أو تنقضي حِسًّا دُونَ حُكمٍ، كالوضوءِ بعد الفراغِ منه، فإنَّه وإن انقضى حِسًّا لكن حُكْمُهُ - وهو رَفْعُ الحَدَثِ - باقٍ، فالأول لا خلافَ في عدم تأثير الرفض فيه، والثاني لا خلافَ في تأثير الرفض فيه، ومحل الخلاف هو الثالث، وهو حسنٌ من جهة الفقه لو ساعدته الأَنْقَالُ. انتهى.

(خ): وقد نَصَّ صاحبُ " النكت" في باب الصوم على خلافه؛ فَإِنَّه نَصَّ على أنه لو رَفَضَ الوضوءَ وهو لم يُكْمِلْهُ أَنَّ رَفْضَهُ لا يُؤَثِّرُ إذا أَكْمَلَ وُضوءهُ بالقُرْبِ، قال: وكذلك الحَجُّ إذا رَفَضَ بعد الإحرامِ ثُمَّ عَادَ فلا شيءَ عليه، قال: وأمَّا إن كان في حين الأفعالِ التي تجب عليه، نوى الرفض وفعلها بغير نية، كالطواف ونحوه، فهذا الرافضُ، يُعَدُّ كَالتَّارِكِ لذلك.

(ص): (**ولو فَرَّقَ النِّيَّةَ عَلَى الأعضاءِ فقولان، بناءً على رفع الحدث عن كُل عُضوٍ أو بالإكمالِ**)

(ش): أي: خَصَّ كُلَّ عضو بِنِيَّة مع قطع النظر عما بعده.

ومنشأ الخلاف كما قال المصنف: هل يرتفع حدث كل عضو حصلت الطهارة فيه بانفراده أو لا يرتفع إلا بإكمال الطهارة؟ فإذا غَسَلَ العُضوَ كالوجه في قولٍ يرتفع عنه حَدَثُهُ، وفي قولٍ لا يرتفع إلا بعد غَسل الرجلين، قال في "البيان": والأولُ قول ابن

القاسم، في سَمَاعِ موسى عنه من هذا الكتاب، والثاني لسحنون، قال: الأول أظهرُ، واحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُسْلِمُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ وَجْهِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ [أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ](١)"(٢)، فخروج الخطايا دَليلٌ على حُصُولِ الطَّهارةِ. انتهى.

وقد يُجَابُ بمنع ارتفاع الخطايا بارتفاع الحدث بل لأجل الغسل؛ لأن الغَسلَ فِعْلُهُ، فَيُجَازَى عليه، وأمَّا رَفْعُ الحَدَثِ فليس من فِعْلِهِ.

سَنَدٌ: ظاهرُ المذهب عدمُ الصِّحَّةِ.

قال ابن بَزِيزَةَ: المنصوصُ أنها لا تُفَرَّقُ، نظرًا إلى أنها عبادةٌ واحدةٌ، فكأنَّ الأعضاء كُلَّها عُضوٌ وَاحدٌ، والشَّاذُّ أنها تُفَرَّقُ، واستقرأة القاضي أبو محمدٍ من "المدونة"، وفيه نَظَرٌ. انتهى.

وفي كلامهما نظر مع كلام ابن رشد، فانظره.

واستشكل القرافي في "قواعده " القول بطهارة كل عضو بانفراده، قال: لأنَّ المنعَ يتعلق بالمُكَلَّفِ لا بالعضو، فالمكلف هو الممنوع من الصلاة، لا أنَّ العضو هو الممنوع، والمنع في حق المكلف باقٍ ولو غسل جميع الأعضاء إلا لمعةً واحدةً. وأطال في ذلك فانظره.

(ص): **(وَمِنْهُ لابِس أحد الخفين قبل غسل الأخرى عند قوم)**

(ش): أي: ومن هذا الأصل، اختُلف فيمن غَسَلَ رجله اليمنى وأدخلها في الخف، ثم غسل اليسرى وأدخلها، هل يمسح أو لا؟ فإن قُلْنَا: إنَّ الحدثَ يرتفعُ عن كل عضو بالفراغ منه مَسَحَ، وإلا فلا.

وأنكر ابنُ العربي أن يكون هذا أصلا أو فرعًا في المذهب، وَشَنَّعَ على مَنْ ذهب إليه، وبنى الخلاف في هذه المسألة على أن الدَّوام كالابتداء أو لا، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: **(عند قوم)**، إذ يُفْهَمُ منه أنه **عند قومٍ** آخرين ليس كذلك.

(ص): **(وأما خلافُ القابسي وابن أبي زيد فيمن أحدثَ قبل تمام غسله، ثم غسل ما مَرَّ من أعضاء وضوئه، ولم يجدد نِيَّةً فالمختارُ: بِنَاؤُهُ على أنَّ الدَّوَامَ كالابتداء أَوَّلا،**

---

(١) "أَشْفارُ عينيه": حروف الأجفان التي ينبت عليها الشعر.

(٢) أخرجه النسائي: برقم (١٠٣)، وابن ماجه: برقم (٢٨٢) ومالك: برقم (٦٠)، وأحمد: برقم (١٩٠٩١)، والحاكم: ٢٢٠/١ وقال: صحيح. وقال الذهبي: لا. يعني غير صحيح. والبيهقي في شعب الإيمان: ١٣/٣، والنسائي في الكبرى: برقم (٣٨٨).

وظاهرها للقابسيّ)

(ش): يعني: أن الشيخين اختلفا فيمن أحدث في أثناء غسله بِمَسِّ ذَكَرٍ أو غيره، هل يجب عليه تجديد النية إذا غسل أعضاءه؟ فقال ابن أبي زيد: يجب عليه التجديد، وإن لم يجدد لم يجزه ذلك عن وضوئه، وقال القابسي[(١)]: يجزئه، وأجرى هذا الخلاف على الأصلين المتقدمين، واختار المصنف إجراءه على أن الدوام كالابتداء.

ووجه إجرائه على الأصل الأول: أنك إذا قَدَّرْتَ أن الطهارةَ كانت حاصلةً لأعضاء الوضوء، وجبت إعادة النية عند تجديد غسلها؛ لِذَهَابِ طهارتها، وإن قَدَّرْتَهَا غيرَ حاصلةٍ فالنية باقيةٌ، فلا تحتاج إلى تجديد النية، لبقائها ضمنًا في نية الطهارة الكبرى.

وأما إجراؤه على الأصل الثاني، فلأن نية الطهارة الكبرى منسحبة حُكمًا، فإن قُدِّرَ الانسحاب كالابتداء، لم يُحْتَجْ إلى تجديدِ النية وإلا احتيجَ.

واختار المصنفُ إجراءَ هذا الفرعِ على الأصلِ الثاني، ولم يفعل ذلك في المسألة التي قبلها؛ لأن اعتبارَ الاستدامةِ في مسألة الخُفِّ مخالفٌ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: "دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ"[(٢)].

وقوله: (وظاهرها للقابسي)؛ أي: ظاهرُ "المدونة" مع القابسيّ؛ لأنَّه إنما ذكر إِمْرَارَ اليد من غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِنِيَّةٍ، فلو كانت شرطًا لذكرها، ولأن لفظ " التهذيب ": ومن مَسَّ ذَكَرَهُ في غُسْلِهِ من جنابته أَعَادَ وضوءه إذا فَرَغَ من غُسْلِهِ، إلا أن يَمُرَّ بيديه على أعضاء الوضوء في غُسله فيجزئه[(٣)].

فأطلقَ على الأول إعادةً، وعلى الثاني إمرارًا، وخالف بين اللفظين، وذلك دليلٌ

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٢٠٦) ومسلم، برقم (٢٧٤).

(٣) قال محمد بن الحسن في الموطأ: ١/١٠٤: ومحل الخلاف يظهر في مسألتين:
إحداهما: إذا أحدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم أكمل وضوءه.
الثانية: إذا أحدث ثم توضأ فلما غسل إحدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الأخرى ثم لبس الخف فإن هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافا لهم وهم يطلقون النقل عن مذهبنا.

على اختلاف الحقيقتين وليس إلا لاختلاف النية، وفيه ضعفٌ؛ إذ لا يلزم من عدم ذكر شيء عدم اشتراطه.

فرع: إذا قيل بقول القابسي، فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى، فهل يلزم تجديد النية لانقضاء الطهارة أو لا؟ لأن الفصلَ يسيرٌ، قولان للشيوخ المتأخرين، قاله المازريُّ.

(ص): **(فَإِنْ نَوَى حَدَثًا مَخْصُوصًا نَاسِيًا غيره أَجْزَأَهُ)**

(ش): أي: إذا أَحْدَثَ أحداثًا فنوى حدثًا منها ناسيًا غيره أجزأه، لتساويها في الحكم. وسيأتي ما إذا أخرج غيره. وأما لو كان ذاكرًا للغير ولم يخرجه فظاهر النصوص الإجزاء، وسواء كان الحدث الأول أم لا، وفرَّق بعضُ المخالفين لنا في المذهب بين أن ينوي الحدثَ الأولَ فيُجزئه، وبين أن ينوي غيره فلا يُجزئه، إذ المؤثرُ في نقض الطهارة إنما هو الأولُ، ولو نوى حدثًا غير الذي صَدَرَ منه أولا غَلَطًا، فنصَّ بعض المخالفين على الإجزاء، وهو أيضًا صحيحٌ على المذهب، قاله (ع).

(ص): **(وفي الجُنُب تَحِيضُ، والحائضُ تجنبُ، فتنوي الجنابة قولان، فإن نَوَتِ الحيضَ فيهما فالمنصوصُ يجزئ لتأكده، وَخَرَّجَ الباجيُّ نَفْيَهُ لقراءة الحائضِ)**

(ش): قوله: (الجُنُبُ تَحِيضُ، والحائضُ تجنب)؛ أي: لا فرقَ بين أن تَتَقَدَّمَ الجنابة على الحيض أو تتأخر، وفُهِم منه أنه يوافق مَن ذَهَبَ إلى هذه الطريقة، لا ما ذَهَبَ إليه أبو بكر بنُ عبد الرحمن من أنه إذا تَقَدَّمَ الحيضُ لم تُجْزِهَا نية الجنابة اتفاقًا، قال: لأنَّ الجنابةَ إذا طرأت لم تؤثر شيئًا، ثم لهذه المسألة ثلاث صور:

الأولى: إن نوتهما معًا فلا إشكالَ في الإجزاء، ولذلك لم يتعرض المصنفُ لها لوضوحها.

الصورة الثانية: أن تنوي الجنابة ناسيةً للحيض، فهل يجزئها؟ وإليه ذهبَ أبو الفرج، وابن عبد الحكم، وابن يونس، وهو مذهب "المدونة"، أو لا يُجزئُها؟ وإليه ذهب سحنون؛ لأنَّ موانعَ الحيض أكثرُ فلا تندرجُ تحتَ الجنابةِ.

ورأى في القولِ الأولِ أنهما متساويان في أكثر الأشياء، وإنما يختلفان في الأقل، ومن القواعدِ جعلُ الأقلِّ تابعًا للأكثرِ.

الصورة الثالثة: أن تنوي الحيضَ ناسيةً الجَنَابَةَ.

قال المصنفُ: (فالمنصوصُ): أي: المنقولُ عن ابن القاسم يُجزِئ، ولم يفصل ابنُ القاسم بين تَقَدُّمِ الجنابةِ أو تَأَخُّرِهَا.

وقوله: (لتأكده)؛ أي: لكثرة موانعه.

وقوله: (وَخَرَّجَ الباجيُّ نَفْيَهُ)؛ أي: نفيَ الإجزاء، فإن الجنابةَ تمنع القراءةَ، والحيضُ لا يمنعها على المشهور.

وَرُدَّ بأن الحيضَ يمنعُ من القراءة إذا انقطعَ الدَّمُ، نَصَّ على ذلك عبدُ الحق في "نُكَتِهِ"، زاد: وحكمها حكم الجُنُبِ في أنها لا تنام حتى تَتَوَضَّأَ، وعلى هذا فقد اشتركا في منع القراءة فلا فرق.

(خ): وللباجي أن يقول: لا يَضُرُّنِي ما ذَكَرْتُمُوهُ؛ لأني إنما ادَّعَيْتُ أَنَّ الجنابةَ تمنع ما لا يمنعه الحيضُ، وقد سلمتم لي ذلك قبل انقطاع الدم، وفيه نَظَرٌ؛ لأن فرض المسألة إنما هو بعد الانقطاع، وهما إذ ذاك قد اشتركا في المنع، والله أعلم.

(ص): (**فإن خَصَّهُ مُخْرِجًا غيره فَسَدَتْ، للتَّنَاقُضِ، كَمَا لَو أَخْرَجَ أَحَدَ الثلاثةَ**)

(**ش**): الضميرُ في (خَصَّهُ) عائدٌ على الحدث المخصوص من قوله: (فإن نوى حَدَثًا مَخْصُوصًا). والمرادُ بالثلاثة رفعُ الحدثِ، واستباحةُ الصلاةِ، والفَرْضِيَّةُ؛ أي: لو نَوَى رَفْعَ الحَدثِ وقال: لا أَسْتَبِيحُ، أو نوى الاستباحةَ وقال: لا أرفعُ الحدثَ، أو نوى امتثالَ أمر الله تعالى وقال: لا أستبيح أو لا أرفع الحدث، لم تَصِح، لِلتَّضَادِ.

وفاعلُ (فسدت) عائدٌ على الطهارة المفهومة من السياق.

وقوله: (كما لو أخرج أحد الثلاثة)، إشارة إلى أن هذا الحكم ليس خاصًّا بهذه المسألة، بل وكذلك لو نوتِ الحيضَ وأخرجتِ الجنابةَ، أو تَغَوَّطَ وَبَالَ وَنَوَى رَفْعَ أحدهما وَأَخْرَجَ الآخرَ.

(ص): (**فإن أخرج بعض المستباح فثالثها: يستبيح ما نواه دونه**)

(**ش**): أي: دون ما لم يَنْوِ، مثالُ ذلك: لو نوى أن يصلي به الظهرَ ولا يصلي به العصرَ، أو مَسَّ المصحفَ دونَ الصلاةِ فقيل: يستبيح ما نواه وما لم ينوه؛ لقصده رفع الحدث.

قال الباجي: وهو المشهور، وقيل: لا يستبيح شيئًا؛ لأنه لما أخرج بعض المستباح فكأنه قصد رفع الوضوء.

والثالث: يستبيح ما نواه دون ما لم ينوه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"[1].

(١) مضى تخريجه.

وَتَبِعَ المُصَنِّفُ في حكايةِ الثلاثة ابنَ شاسٍ.

ولم يذكر الباجي والمازري غير قولين: المشهور، والثاني: أَنَّهُ يَسْتَبِيحُ مَا نَوَاهُ فَقَطْ، وَذَكَرَا أَنَّ ابنَ القصار خَرَّجَهُ على القول برفض الطهارة، قال: لأنه لو نوى رفضَ طهارته بَعْدَ مَا نَوَاهَا، فليس له أن يصلي شيئًا بعده، لكن قال ابن زرقون: اختلف أصحابنا البغداديون فيمن توضأ ينوي صلاةً واحدةً؛ فقال بعضهم: له أن يصلي به جميع الصلوات، وقال بعضهم: لا يصلي به إلا تلك الصلاة وحدها، وقال بعضهم: لا يصلي به شيئًا. والله أعلم.

(ص): (**ولو نوى ما يُسْتَحَبُّ له الوضوء. كالتلاوة لم يجزه على المشهور**)

(**ش**): قاعدة هذا أن من نوى ما لا يصح إلا بطهارة، كالصلاة، ومس المصحف، والطواف، فيجوز أن يفعل بذلك الطُّهْرِ غيره. وَمَنْ نَوَى شيئًا لا تُشترط فيه الطهارةُ، كالنوم، وقراءة القرآن ظاهرًا، وتعليم العلم، فلا يجوز له أن يفعل بذلك الوضوءِ غيره على المشهور، وقيل: يستبيح؛ لأنه نوى أن يكون على أكمل الحالات، فنيته مستلزمةٌ لرفعِ الحَدَثِ عنه.

فرعان:

الأول: لو قصد الطهارة المطلقة، فإنَّ ذلك لا يرفع الحدث؛ لأن الطهارة قسمان: طهارة نَجَسٍ، وطهارة حدث، فإذا قصد قصدًا مطلقًا، وأمكن انصرافه للنجس، لم يرتفع حدثه. قاله المازريُّ.

الثاني: لا يلزم في الوضوء والغُسل أن يُعَيِّنَ بِنِيَّتِهِ الفعلَ المستباحَ، ويلزم ذلك في التيمم.

وحكي ابنُ حبيبٍ أن ذلك في التيمم مُشْتَرَطٌ على سبيل الوجوبِ، والمشهور أن ذلك على سبيل الاستحباب لا على معنى الإيجاب، فانظر الفرقَ. قاله ابن بزيزة.

(ص): (**ولو شكَّ في الحدث وقلنا: لا يجب، فتوضأ أو توضأ مجدَّدًا فَتَبَيَّنَ حَدَثُهُ، ففي وجوب الإعادة قولان**)

(**ش**): أي: إذا بنينا على مُقابل المشهور: أنَّ الشَّكَّ لا يوجب الوضوءَ فتوضأ، أو توضأ مُجدَّدًا من غير شكٍّ، فالمشهور عدم الإجزاء؛ لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث، وإنما قَصَدَ به الفضيلة، وقيل: يُجْزِئُهُ؛ لأن نيته أن يكونَ على أكمل الحالاتِ، وذلك مُسْتَلْزِمٌ رفعَ الحَدَثِ.

فرع: لو اغْتَسَلَ وقال: إن كانت عَلَيَّ جنابةٌ فهذا لها، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كان جُنُبًا، فروى عيسى عن ابن القاسم لا يجزئه، وقال عيسى: يجزئه.

فائدة: اخْتُلِفَ عندنا في مسائلَ، هل يجزئ فيها ما ليس بواجب عن الواجب؟ منها المسألة التي ذكرها المصنف، وهي ما إذا جَدَّدَ ثم تبين حَدَثُهُ، ومنها إذا تَرَكَ لمعةً فانغسلت ثانيًا بنية الفضيلة، ومنها من اغتسل للجمعة ناسيًا للجنابة، ومنها منها من سَلَّمَ من ركعتين ثم قام إلى نافلةٍ، ومنها لو لم يُسَلِّمْ ولكن ظَنَّ أنه قد سَلَّمَ، ومنها ما إذا بطلت عليه ركعة، ثم قام إلى خامسة ساهيًا، ومنها من نسي سجدةً ثم سَجَدَ سجدةً سهوًا أو سجد للسهو والمشهورُ في هذه عدم الإجزاءِ، ومنها مَنْ طَافَ للوداع ناسيًا للإفاضةِ، ومنها من سَاقَ هَدْيًا تَطَوُّعًا ثُمَّ تَمَتَّعَ، ومنها من قام إلى نافلةٍ مِنْ غيرِ تسليمٍ أو يَظُنُّ السَّلامَ، والمشهور في هذه الثلاثة الإجزاءُ، ومنها ما وقع لعبد الملك فيمن نسي جمرةَ العقبة ثم رَمَاهَا ساهيًا، أنه يُجْزِئُهُ.

(ص): (**ولو تَرَكَ لمعةً فانغسلت ثانيًا بنية الفضيلة، فقولان**)

(ش): هذا ظاهر مما تَقَدَّمَ.

(ص): (**ولو نوى الجنابة والجمعة ففيها: يُجْزِئُ عنهما، وفي " الجلاب ": ولو خلطهما بنيةٍ واحدة لم يجزه بناءً على انتفاء التنافي أو حصوله**)

(ش): اعْلَمْ أنَّ لهذه المسألة صُورتين:

إحداهما: أن ينوي به غُسْلَ الجنابة وينوي به النيابة عن غُسْلِ الجُمُعَةِ، وهذه الصورة لا خلافَ فيها أَنَّهَا تُجْزِئُ لَهُمَا.

والثانية: أن ينوي أنَّ هذا الغُسْلَ للجنابة والجمعة، وهي المسألة التي ذكرها في "الجلاب"، ثم اختلف الشيوخ، هل ما في "الجلاب " مخالفٌ لما في "المدونة"؟ وإليه ذَهَبَ الأكثرُ، وأن قوله في "المدونة": (يجزئ عنهما)؛ أي: سواءٌ خَلَطَهُمَا أم لا.

وَذَهَبَ ابنُ العربي إلى أن مسألةَ "المدونة" محمولةٌ على الصورة الأولى، ويكون في كل كتاب مسألةٌ غير التي في الكتاب الآخر.

ويؤيده قول ابن الجلاب: وهذه المسألة مُخَرَّجَةٌ غير منصوصة ذكرها الشيخ أبو بكر الأبهري، إذ لو كانت في "المدونة" لكانت منصوصة.

ويضعف قول بعضهم: أنه لم يطلع على "المدونة"، أو أنه نسي المسألة؛ لأنه من الأئمة الحُفَّاظِ.

وقوله: (ذكرها الشيخ أبو بكر الأبهري)، قيل: إن الأبهري خَرَّجَهَا على مسألة ما

إذا نوى بِحَجِّهِ فَرْضَهُ وَنَذْرَهُ، فعلى القول هناك بالإجزاء عن الفرض يُجزِئُ هُنَا عن الجنابة، وعلى القول بالإجزاء عن النذر يجزئ هُنَا عن الجمعة.

وكأن المصنفَ - رحمه الله - إنما لم يَحْكِ القولين مُجْمَلَيْنِ لاختلافِ الشيوخِ في الفَهْمِ، لكن ذِكْرُهُ لسببِ الخلافِ مُرَجِّحٌ لِمُخَالَفَةِ أَحَدِ الكتابين للآخرِ.

ومعنى التنافي: أن نِيَّة الفرض الذي هو غُسْلُ الجنابة مُنَافِيَةٌ لنية غُسلِ الجُمُعة؛ إذ الفرض لا يجوز تركه، والنفل يجوز تركه، فالجمع بينهما في نِيَّةٍ واحدةٍ جمع بين المتنافيين، أو يُقَالُ: إن النفل جزءٌ من الفرض؛ لأنَّ النفل ما يُمْدَحُ على فعله، والفرض يُشَارِكُهُ في هذا ويزيدُ المنع من الترك، فلا تنافي.

(ص): (**ولو نوى الجنابةَ ناسيًا للجمعة أو العكس، فعن ابن القاسم: لا يُجْزِئُ عن المنوي في الثانية، ولا عن المنسي فيهما، وقيل: يُجْزِئُ، وقيل: يُجزئ في الأولى لا الثانية، وقال ابنُ حبيبٍ بالعكس**)

(ش): يَتَّضِحُ كلامه هُنَا بمعرفة الأولى والثانية، ومنوي الأولى ومنوي الثانية، فالأولى إذا نوى الجنابة ناسيًا للجمعة، والثانية إذا نوى الجمعة ناسيًا للجنابة، ومنوي الأولى الجنابة ومنسيها الجمعة، ومنوي الثانية الجمعة، ومنسيها الجنابة.

فقوله: (فعن ابن القاسم: لا يُجْزِئُ عن المنوي في الثانية)، أي الجمعة (ولا عن المنسي فيهما)؛ أي: الجمعة في الأولى، والجنابة في الثانية.

وحاصله أنه إذا نوى الجنابة ناسيًا الجمعة، أنه يجزئه عن الجنابة ولا يجزئه عن الجمعة، وإن نوى الجمعة ناسيًا للجنابة، لم يجزه عن جنابته ولا عن جمعته.

وقوله: (وقيل: يجزئ)؛ أي: عن المنوي والمنسي في المسألتين، وهو منقول عن أشهب، حكاه ابن شاس[1] عنه فيما إذا نسي الجنابة، والباجي في عكسها.

وقوله: (وقيل: يجزئ في الأولى لا الثانية)؛ أي: يجزئ في الأولى عن المنسي،

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

ولا يجزئ عن منسي الثانية، وهو قول ابن عبد الحكم، وقال ابن حبيب بالعكس؛ أي: يُجْزِئُ عن الجنابة في المسألة الثانية، ولا يُجْزِئُ عن الجمعة في المسألة الأولى.

فوجه قول ابن القاسم: قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"(١)، فوجب أن لا يُجْزِئُه عن الجمعة إذا نَسِيَهَا.

وأما المسألة الثانية: فَمِنْ شَرْطِ غُسْلِ الجُمُعَةِ حُصُولُ غُسْلِ الجنابةِ. ورأى أشهبُ الإجزاءَ عن الجمعة إذا نَوَى الجنابةَ، بناءً منه على أنَّ غُسل الجمعة تَنَظُّفٌ، ورأى الإجزاءَ عن الجنابة إذا نوى الجمعة؛ لأنه نوى أن يكون على أكملِ الحالاتِ.

ووجه قول ابن عبد الحكم: أَنَّهُ إذا نوى الجنابة أجزأه عن الجمعة؛ بناءً على أنه للتَّنَظُّفِ، وإذا نوى الجمعة فَقَدْ نَوَى مَا لَيْسَ بِواجِبٍ، فلا ينوب عن الواجب، كما لو صَلَّى نافلة، فلا تنوب له عن الفريضة.

ووجه قول ابن حبيب أنَّه إذا نَوَى الجنابة لم تجزه عن الجمعة: أن الغُسل لها تَعَبُّدٌ، وغُسل الجنابةِ لا يستلزمه، وإذا نَوَى الجمعةَ فقد نَوَى ما يستلزمُ الجنابةَ.

(ص): (ولا يصح وضوءُ الكافر ولا غُسلُهُ بخلاف الذِمِّيَّة تُجْبَرُ لِلْحَيْضِ لحق الزوج على المشهور، بخلافِ الجنابةِ)

(ش): إنما لم يصح وضوءُ الكافرِ ولا غُسْلُهُ؛ لِتَعَذُّرِ النِّيَّةِ في حَقِّهِ.

وقوله: **(بخلاف الذِّمِّيَّةِ تُجبَرُ)**؛ أي: على الغُسْلِ من الحيضِ لحقِّ الزوجِ على المشهورِ، لِلنَّصِّ وهو قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ومقابل المشهور لا تُجْبَرُ، وهو قول مالكٍ في "العتبية"، قال في "البيان": والخلاف جارٍ على اختلافهم في الكفار، هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أو لا؟ لأن المُسْلِمَ أُمِرَ أن لا يَطَأَ من يجبُ عليها الغُسل من الحيضةِ حتى تغتسلَ، قال: فإن قيل: فما فائدة إجبارها على الغسل وهو لا يصح إلا بنية، وهي لا تصح منها؟

وقيل: إنما تُشترط النِّيَّةُ في صحةِ الغُسْلِ للصَّلاةِ، وأما الوَطْءُ في حَقِّ الزوجِ فلا؛ لأنه مُتَعَبَّدٌ بذلك فيها، وما كان كذلك من العبادات التي يفعلها المُتَعَبِّدُ في غيره لم تفتقر إلى نيةٍ، كغُسْلِ المَيِّتِ، وَغَسْلِ الإناءِ من وُلُوغِ الكلبِ.

قال: وقد قيل: إنما لم يَرَ مالكٌ في روايةِ " العتبية " أن يُجْبِرَهَا على الاغتسالِ من أجل أن الغُسْلَ لا يصح إلا بنية، وهي لا تَصِحُّ منها، وإنما قال في "المدونة": يُجْبِرُهَا؛

---

(١) مضى تخريجه.

مراعاةً لمن يقولُ: إنَّ الغُسْلَ يُجزئ بغيرِ نيةٍ. والتأويلُ الأولُ هو الصحيحُ. انتهى باختصارٍ.

قوله: (بخلافِ الجَنَابَةِ)؛ أي: فلا تُجْبَرُ على الغُسْلِ منها؛ لأن وَطْءَ الجُنُبِ جائزٌ، ورُوِيَ عن مالكٍ في "الثمانية"، أنه يُجْبِرُهَا على الاغتسالِ من الحيضةِ والجنابةِ.

(ص): (**الثانية: غَسْلُ جميعِ الوجهِ بنقلِ الماءِ إليه مع الدَّلْكِ على المشهورِ**)

(ش): قوله: (على المشهورِ)، عائدٌ على الدَّلْكِ فقط، أو على الدَّلْكِ وَالنَّقْلِ، وفي الأخيرِ نَظَرٌ؛ لأنَّ النَّقْلَ غيرُ مُشْتَرَطٍ خِلافًا لأصبغَ وغيره، وسيأتي لذلك مزيدُ بيانٍ.

وفي الدَّلْكِ ثلاثةُ أقوالٍ: المشهورُ الوجوبُ.

والثاني: لابن عبد الحكم نَفْيُ الوجوبِ، والثالث: أنه واجبٌ لا لنفسه بل لتحقق إيصالِ الماءِ، فمتى تَحَقَّقَ إيصالُ الماء لطول مُكْثٍ أَجْزَأَهُ، ورأى بعضهم أن هذا راجع إلى القبول بسقوط الدَّلْكِ.

وأما النقل فقد قال سحنون في "العتبية ": أرأيتَ الرجلَ يكونُ في السَّفَرِ ولا يجد الماءَ فيصيبه المطرُ، هل يجوز له أن ينصبَ يَدَيه للمطر ويتوضأ به؟ قال لي: نعم. قلت له: فإن كان جنبًا هل يجوز له أن يتجرد ويتطهر بالمطر؟ فقال لي: نعم. قلت: فإن لم يكن المطر غزيرًا؟ فقال لي: إذا وقع عليه من المطر ما يبل به جلده فعليه أن يتجرد ويتطهر.

قال في "البيان": أَمَّا إذا نَصَبَ يديه للمطر فحصل فيهما من ماء المطر ما ينقُلُهُ إلى وجهه وسائر أعضائه غاسلا لَهَا، وَمِنْ بَلَّتِهِ ما يمسح به رأسه فلا اختلافَ في صحة وضوئه.

وذهب ابن حبيب إلى أنه لا يجوز له أن يمسح بيده على رأسه بماءٍ أصابه من الرَّشِّ فقط، وكذلك على مذهبه لا يجوز أن يغسل ذراعيه ورجليه بما أصابهما من ماءِ المطر دُون أن ينقل إليهما الماءَ بيديه من ماءِ المطرِ وحكاه عن ابن الماجشون، وهو دليلُ قولِ سحنون في هذه الرواية، وذلك كله جائز على مذهب ابن القاسم، ورواه عيسى عنه فيما حكاه عنه الفضل، وذلك قائم من "المدونة" في الذي توضأ، وأبقى رجليه فَخَاضَ بهما نهرًا فغسلهما فيه، أن ذلك يجزئه إذا نوى به الوضوءَ، وإن كان ذلك لم ينقل إليها الماءَ بيده، ومثله في سماع موسى بن معاوية ومحمد بن خالد من هذا الكتاب.

وقد أجمعوا أن الجنب إذا انغمس في النهر وَتَدَلَّكَ فيه بالغسل أن ذلك يجزئه وإن

كان لم ينقل الماء بيده إليه ولا صَبَّهُ عَلَيْهِ، وذلك يَدُلُّ على ما اختلفوا فيه من الوضوء.

وأما قوله: إذا وقعَ عليه من المطر ما يَبُلُّ به جلده فعليه أن يتجرد ويتطهر، فمعناه: إذا وقع عليه في أول وَهْلَةٍ من ماء المطر ما يَبُلُّ به جلده، فعليه أن يَتَجَرَّدَ ويتطهر؛ لأنه إذا مَكَثَ للمطر تَضَاعَفَ عليه البَلَلُ، فَكَثُرَ الماءُ على جسده فأمكنه التَّدَلُّكَ.

وأما لو لم يقع عليه من ماء المطر إلا ما يَبُلُّ به جلده لا أكثرُ، لما كان ذلك غُسلا ولا أجزأه؛ لأنَّ الاغتسالَ لا يكون إلا بإفاضةِ الماءِ؛ ألا تَرَى إلى قوله في الحديث: "ثُمَّ اغْتَسَلَ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ المَاءَ"[1]، وبالله التوفيق. انتهى.

فأنت ترى ابن رشد كَيْفَ حَكَى اشتراط النقل في الصورة المذكورة، وعلى هذا فالصور ثلاثٌ: منها ما اتُّفِقَ فيه على عدم النقلِ، وهي مسألةُ النهر، كما ذكر ابن رشد، ومنها ما اختلف فيه وهي مسألة سحنون، ومنها ما اتُّفِقَ فيه على وجوب النَّقل، وهي إذا أخذ الإنسانُ الماءَ، ثم نَفَضَهُ مِنْ يَدِهِ ومَرَّ بها بعد ذلك على العضو فلا يجزئه، نَصَّ على ذلك مالك في "العتبية".

ابنُ رشدٍ: ولا خلافَ فيه؛ لأنه مَسْحٌ ولَيْسَ بِغَسْلٍ.

وفي " المنتقي ": ولو مَسَحَ بِمَاءٍ على رَأْسِهِ من بَلَلِ مَطَرٍ أو غيره لم يُجْزِهِ، قاله ابن القاسم.

وفيه أيضًا أن ابن القاسم وسحنونًا قالا بجواز الغَسْلِ بماءِ المطرِ، كما نقله ابن رشد، وعلى هذا فاتَّفَقَ نقل الباجي وابنُ رُشْدٍ عن ابن القاسم في الإجْزَاءِ في الغُسل، واختلفا في المَسْحِ، والظَّاهِرُ أَنَّ لَهُ فيه قولين، والله أعلم.

والفَرْقُ على هذا القول أن قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي وجوب النقل؛ إذ التقدير ألصقوا ببلل أيديكم برءوسكم، والله تعالى أعلم.

(ص): (**والوجه من منابت الشعر المعتاد إلى منتهى الذقن، فيدخل موضع الغمم ولا يدخل موضع الصلع، ومن الأذن إلى الأذن ، وقيل: من العِذَارِ إلى العِذَارِ، وقيل: بالأول في نقي الخد، وبالثاني في ذي الشعر، وانفرد عبد الوهاب بأنَّ ما بينهما سُنَّةٌ**).

(ش): أي: حَدُّ الوجه طولا مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ المعتاد إلى منتهى الذقن، والذقن مجتمع اللحيين.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٢٤٣) وأحمد في مسنده، برقم (٢٤٨٥٠) كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

وبسبب قوله: (الشعر المعتاد)، يَغْسِلُ الأغَمُّ ما على جبهته من الشعر، ولا يَغْسلُ الأصلع ما انحسر عنه الشعر من الرأس، وحده عرضًا من الأذن إلى الأذن على المشهور.

والقول بأنه من العِذَارِ إلى العِذَارِ، رواه ابن وهب عن مالكٍ في "المجموعة".

والقول الثالث حكاه عبد الوهاب عن بعض المتأخرين والضمير في (ما بينهما)، عائدٌ على الأذُن والعِذَارِ، واستُضعفَ قولُ القاضي؛ لأنه إن كان من الوجه وَجَبَ وإلا سَقَطَ، ولا يثبت كونه سُنَّةً إلا بِدَلِيلٍ، وَلَمْ يَثْبُتْ، وكلامه ظاهر التَّصَوُّرِ.

(ص): (ويجبُ تخليلُ خفيفِ الشعرِ دون كثيفه في اللحية وغيرها حَتَّى الهُدْبِ، وقيل: وكَثِيفُهُ)

(ش): الخفيف ما تَظْهَرُ البَشَرَةُ من تَحْتِهِ، والكثيفُ ما لا تَظْهَرُ، قاله في "التلقين".

وقوله: (ويجب تخليل خفيف الشعر)؛ أي: بأن يُوصِلَ الماءَ إلى البَشَرَةِ.

وقوله: (دون كثيفه)؛ أي: فلا يجب، واختلف في تخليل اللحية الكثيفة على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدها لمالك في "العتبية ": نفيُ التخليل، وَعَابَ تخليلها، فيحتملُ ذلك الإباحةَ والكراهةَ.

والثاني: الوجوبُ، قاله محمد بن عبد الحكم، قال في "البيان": وهو قول مالك في رواية ابن وهب وابن نافع، وهو القول الذي حكاه المصنف بقوله: (وقيل: وكثيفه).

الثالث: الاستحبابُ لابن حبيب، قال في "البيان": وهو أظهرُ الأقوالِ.

فإن قيل: فما الفرقُ بين المشهورِ هنا، وبين المشهور في الغُسْلِ، فإنه يجب فيه تخليلُ الكَثِيفِ؟

فجوابة: أن المطلوب في الغُسْلِ المبالغةُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وقوله صلى الله عليه وسلم: "تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعَرَ وَأَنْقُوا البَشَرَ"، رواه الترمذي[1]، والنسائي، وأبو داود[2]، لكنه ضَعَّفَهُ أبو داود، بخلاف الوضوء فإنه إنما أَمَرَ فيه بالوجه، والوجهُ: مأخوذٌ مِنَ المُوَاجَهَةِ[3].

---

(١) أخرجه الترمذي: برقم (١٠٦) وقال: حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك.

(٢) أخرجه أبو داود: برقم (٢٤٨) وقال: الحارث بن وجيه حديثه منكر وهو ضعيف.

(٣) انظر: مواهب الجليل: ٢٥٩/١.

(ص): (**ويجبُ تَخْلِيلُ ما طَالَ من اللحية على الأظهرِ، كمسحِ الرَّأْسِ**)

(ش): التشبيه هنا في الخلاف، وفي الظهور؛ أي: أنَّ الأظهرَ في غَسْلِ مَا طَالَ من اللحية عن الذقن الوجوب.

قال في "البيان": وهو الأشهر المعلوم من قول مالك وأصحابة، وكذلك الخلاف في مسح ما طال من شعر الرأسِ.

(ص): (**الثالثة: غَسْلُ اليَدَيْنِ مع المرفقين، وقيل: دُونهما، فلو قُطع المرفقُ سَقَطَ، وفي تخليل أصابعهما الوجوب والندب، وفي إجالة الخاتم ثالثها: تَجِبُ في الضيق، ورابعها: يُنْزَعُ**)

(ش): المَرفِق بفتح الميم وكسر الفاء، وبالعكس لغتان.

وقوله: (سقط)؛ أي: على القَوْلِ الأوَّلِ، وَأَمَّا على الثاني فلم يجب حتى يسقطَ، وحكى جماعةٌ ثَالثًا عن أبي الفرج: أَنَّ إِدْخَالَهُمَا واجبٌ لا لنفسه، بل لتحققِ الوجوبِ، كما تَقَدَّمَ في الدَّلْكِ.

ولم يختلف في طلبِ تخليلِ أصابعِ اليدينِ، وإنما اختُلفَ في الطلبِ هل هو واجبٌ أو مندوبٌ؟

(ر): والمشهورُ الوجوبُ.

وقال في "الذخيرة ": ظاهرُ المذهبِ عدمُ الوجوبِ.

والقولُ بإجالةِ الخاتم لابن شعبان، وبعدمها لمالكٍ رواه عنه ابن القاسم في "العتبية" و"المجموعة".

قال ابنُ المَوَّازِ: وكذلك ليس عليه إجالتُهُ في الغُسْلِ.

والثالث: لابنِ حبيبٍ.

والرابع: حكاه ابنُ بَشيرٍ عن ابن عبد الحكم، وليس هو من فرضِ المسألة؛ لأن فرضَ المسألةِ الإجالةُ، لكن من عادة المصنف التَّكَلُّمِ عَلَى مَا هُو أَعَمُّ مِنْ فَرْضِ المسألةِ.

(ص): (**الرابعة: مسحُ جميع الرأس للرَّجُلِ والمرأةِ وما اسْتَرْخَى مِنْ شَعْرِهِمَا. ولا تنقض المرأةُ عِقَصَهَا، ولا تَمْسَحُ على حِنَّاءٍ ولا غيره. ومَبْدَؤُهُ من مبدأِ الوجهِ، وآخره ما تَحُوزُهُ الجُمْجُمَةُ، وقيل: آخر منبت القفا المعتاد، فإن مَسَحَ بعضَهُ لم يُجْزِهِ على المنصوصِ.**

ابنُ مَسْلَمَةَ: يُجزِئُ الثُّلُثَانِ، وَقَالَ أبو الفرج: يُجْزِئ الثُّلُثُ، وقال أشهبُ: النَّاصِيَةُ.

ورُوي عن أشهبَ الإطلاقُ، وقال: إن لـم يَعُـمَّ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ، ولم يُقَدِّرْ مَا لا يَضُرُّهُ تَرْكُهُ)

(ش): اللخميُّ

و (ع): لا خلافَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بالجميع ابتداءً، وإنما الخلافُ إذا اقْتَصرَ عَلَى بَعْضِهِ.

(ع): وكان بعض أشياخي يحكي عن بعض شيوخ الأندلسيين، أنَّ الخلافَ ابتداءً في المذهب ولم أَرَهُ. انتهى.

وقوله: (وما اسْتَرْخَى مِنْ شَعَرِهِمَا)؛ أي: على الخلافِ المُتَقَدِّمِ.

وقوله: (ولا تَنْقُضُ عِقَصَهَا)؛ أي: لِلْمَشَقَّةِ، وهو مَجَازٌ؛ لأَنَّ عَقْصَ الشَّعَرِ ضَفْرُهُ وَلَيُّهُ، والواحدة عَقْصَةٌ، والجمع عِقَاصٌ، وَعِقَصٌ، ويقال أيضًا للواحدة: عَقِيصَةٌ، والعَقْصَةُ التي يجوز المسحُ عليها ما تكون بخيطٍ يَسِيرٍ، وأَمَّا لَو كَثُرَ لم يَجُزْ؛ لأنه حينئذٍ حَائِلٌ.

الباجيُّ: وكذلك لو كَثَّرَتْ شَعَرَهَا بصوفٍ أو شَعَرٍ لم يجز أن تمسح عليه؛ لأنه مانعٌ من الاستيعاب.

ابن يونس: وكذلك الرجلُ إذا فَتَلَ رأسه يجوز له أن يمسح عليه كالمرأة.

وحكى عن البلنسي في "شرح الرسالة " أن الرجلَ لا يجوزُ له أن يفتلَ شَعَرَ رَأْسِهِ.

ابنُ أبي زيد: وتُدْخِلُ يَديها من تحت عِقَاصِ شَعَرِهَا في رُجُوعِ يَدَيْهَا في المَسْحِ.

وقوله: (ولا تمسح على حناء ولا غيره) يُرِيدُ: ولا حَائِلَ غَيْرَهُ، والأحسنُ أن لَو قَالَ: وآخِرُهُ مُنْتَهَى الجُمْجُمَةِ؛ لأن مقتضى قوله: (ما تحوزه الجمجمة)، أَنَّ الجمجمة حَائِزَةٌ للرأس وليس كذلك، بل هي الرأس.

وقوله: (على المنصوص)، يحتمل أن يريد بمقابلة الأقوال التي ذكرها، ويحتمل أن يريد ما ألزم مالكًا بعضهم من قوله: أن الأذنين من الرأس، ثمَّ قال: إن تركهما وصلى فلا يُعِيدُ.

فقال: يلزمُ من ذلك الإجزاء في حَقِّ من لم يَعُمَّ رَأْسَهُ.

وأجيب: بأنه أراد من الرأس في الصفة لا في الحكم.

والناصيةُ: هي رُبعُ الرأسِ، ولا يُؤْخَذُ من قول أشهبَ: (إن لم يعم رأسه أجزأه) قولٌ في المذهب بإجزاء ثلاث شعراتٍ كمذهب الشافعي؛ لأَنَّ الذي يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ: إن لم يَعُمَّ رأسَهُ عُرْفًا أَخْذُ جُزْءٍ جَيِّدٍ مِنْهُ.

تنبيه: ذَكَرَ في "النوادر" أن شَعَرَ الصُّدْغَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ، يدخل في المسح، قال

الباجي: يريد ما فوق العظم.

(ص): (وَغَسْلُهُ ثالثها: يُكْرَهُ، ويُجزئ في الغُسلِ اتِّفَاقًا، وفيها: لو حَلَقَ رَأْسَهُ، أو قَلَّمَ ظُفُرَهُ لم يُعِدْ، قال عَبْدُ العَزِيزِ: هذا مِنْ لَحَنِ الفِقْهِ والظَّاهِرُ: الصوابُ، فتُفْتَحُ الحاءُ، وحُكِي عن عبد العزيز أنه يُعِيدُ)

(ش): قال ابن عطاء الله: أشهرُ الثلاثة الإجزاءُ؛ لأن الغَسْلَ مَسْحٌ وزيادةٌ، وحَكَاهُ ابنُ سابقٍ عن ابنِ شعبانَ.

الثاني: نَفْيُ الإجزاء؛ لأن حقيقة الغَسْلِ مُغَايِرَةٌ لحقيقة المسح، فلا يجزئ أحدهما عن الآخر.

ووجه الكراهة مراعاة الخلاف.

وقوله: (ويجزئ في الغسل اتفاقًا)؛ أي: أنَّ المغتسل من الجنابة إذا لم يمسح رأسه فَغَسْلُهُ له من الجنابة يجزئه عن الوضوء اتِّفَاقًا؛ لقولِ عائشةَ رضي الله عنها: (وَأَيُّ وُضُوءٍ أَعَمُّ مِنَ الْغُسْلِ).

وقرره (ر) و(هـ)، ولم يَعْتَرِضَا عليه.

وقال (ع): لا ينبغي أن يُتَّفَقَ عليه، فإنه اختُلِفَ في المذهب هل تضمحل شروطُ الطَّهارة الصُّغْرَى في الطهارة الكُبْرَى؟ أو إنما يضمحلُّ منها ما يُوافقُ الطهارة الكبرى.

وقوله: (والظاهرُ الصوابُ)؛ أي: أنَّ لفظة (لحن) تُقَالُ: بفتح الحاء وسكونها، فبالفتح معناها: الصوابُ، وبالسكون معناها: الخطأُ.

واختلف الشيوخُ في مراده، نَقَلَ ذلك صاحبُ " النكت".

قال المصنفُ: والظاهرُ أنه أرادَ: الصوابَ، بفتح الحاء، والظاهر ما قاله سحنون وَصَوَّبَهُ عياضٌ أن مُرَادَهُ: الخطأُ فتُسَكَّنُ الحاءُ؛ لأنه إن كان مذهبه الإعادة فلا يُصَوِّبُ غَيْرَ مَذْهَبِهِ.

وقوله: (لم يُعِدْ)؛ أي: مَسْحَ رَأْسِهِ، كذا قال في "المدونة"، وكذا قال في "المَعُونَةِ ": إن زواله لا يُوجِبُ إعادة تطهيره.

واختلف إذا حلق لحيته، فقال ابن القصار: لا يغسل مَحَلَّهَا.

وقال الشارقي: يُعِيدُ.

قيل: وأمَّا من قُطعت منه بَضْعَةٌ بعد الوضوء فإنه يَغْسِلُ موضعَ القطعِ أَوْ يَمْسَحُه إن تَعَذَّرَ غَسْلُهُ، ورده سَنَدٌ بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يُجْرَحُونَ ثم يُصَلُّونَ بلا إِعَادَةٍ.

(ص): (الخامسة: غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ مَعَ الكعبين، وقيل: دُونَهُمَا، وهُمَا النَّاتِئَان في الساقين، وقيل: عند مَعْقِدِ الشِّرَاكِ. وفي تخليل أصابعهما: الوجوبُ، والندبُ، والإنكارُ)

(ش): الخلافُ في دخول الكعبين كالخلاف في دخول المرفقين.

والمشهور عندنا وعند أهل اللغة أن الكعبين: هما الناتئان في طَرَفِ السَّاقَيْنِ، وأنكرَ الأصمعيُّ الثاني.

وإنما أتى في أصابع الرجلين قولٌ بالإنكار ولم يَأْتِ في اليدين لالتصاقِ أصابع الرجلين، فأشبه ما بينهما الباطن.

والقول بالندب لابن شعبان، وبالإنكار رواه أشهب عن مالك، وَرَجَّحَ اللخميُّ وابنُ بَزِيزَةَ و(ع) الوجوبَ في تخليل أصابع اليدين والرجلين، لِمَا رُوي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم: "كَانَ يُخَلِّلُ أَصَابعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ"[1].

وذكر ابنُ وهبٍ: أنه سَمِعَ مالكًا يُنْكِرُ التَّخْلِيلَ، قال: فأخبرته بالحديث فَرَجَعَ إليه[2].

(ص): (السَّادسةُ: المُوالاةُ، وقيل: سُنَّةٌ، والتفريقُ اليسيرُ مُغْتَفَرٌ، والكثيرُ ثالثها لـ "المدونة": يُفْسِدُ عَمْدُهُ لا نِسْيَانُهُ، فإن أَخَّرَهُ حينَ ذَكَرَهُ فَكَالْمُتَعَمِّدِ فإن اتَّفَقَ غَسْلُهُ بغيرِ تجديدِ نيةٍ لم يُجْزِهِ)

(ش): منهم من يُعَبِّرُ عن الموالاة بِالْفَوْرِ.

وبعضُ المصنفين يحكي الخمسةَ الأقوالَ التي ذَكَرَهَا المُصَنِّفُ في حُكْمِهَا ابتداءً، والمصنفُ حَكَى الخلافَ أَوَّلا في حكمها بالسُّنِّيَّةِ والوجوبِ، ثُمَّ حَكَى فيها إذا ترك يعني - والله أعلم - على ما هو أَعَمُّ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ القولين؛ أعني: القول بالوجوب والسنية، وَشَهَّرَ في "المقدمات " القولَ بالسُّنِّيَّةِ.

وقوله: (والتفريقُ اليسيرُ مُغْتَفَرٌ)، حكى عبد الوهاب فيه الاتِّفاق، والعجزُ مُلْحَقٌ

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٦) وقال: قال: وَفِي الْبَاب عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْمُسْتَوْرِدِ وَهُوَ: ابْنُ شَدَّادٍ الْفِهْرِيُّ، وَأَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ قال أبو عيسى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ يُخَلِّلُ أَصَابعَ رِجْلَيْهِ فِي الْوُضُوءِ، وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاق، قَالَ إِسْحَاق: يُخَلِّلُ أَصَابعَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فِي الْوُضُوءِ، وَأَبُو هَاشِمٍ اسْمُهُ: إِسْمَاعِيل بْنُ كَثِيرٍ الْمَكِّيُّ.

وأخرجه أحمد في مسنده، واللفظ له، برقم (١٧٥٥٥) من حديث المستورد،و فيه ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/٣٠٩، ٣١٠، و٣١٢.

عَلَى المَشْهُورِ بالنسيان في عدمِ الإفسادِ، إلا أنه في النسيان يبني مُطلقًا طَالَ أو لم يَطُلْ، وفي العجز ما لم يَطُلْ، والمشهورُ أن الطولَ مُقَيَّدٌ بِجَفَافِ الأعضاءِ، وقيل: في الزمانِ المعتدل والجسم المعتدل، وقيل: بل هو مُحَدَّدٌ بالعُرْفِ.

وحكى ابنُ القَصَّارِ عن بعض أصحاب مالكٍ: أن الموالاةَ مُسْتَحَبَّةٌ، ولعله القول بالسنية؛ لأن العراقيين يُطْلِقُونَ على السُّنَّةِ الاستحبابَ.

وقوله: (فإنْ أَخَّرَهُ)، هَذَا فَرْعٌ على المشهورِ؛ أي: إذا بَنَيْنَا على أنها لا تَجِبُ مع النسيان فلو ذَكَرَهَا فَأَخَّرَ صَارَ كما لو أَخَّرَ مُتَعَمِّدًا.

فرع: فلو ذكر ولم يجد ماءً، فحكى في "النكت" عن غير واحدٍ من شيوخه أنَّ حُكْمُ ذلك كَحُكْمِ من عَجَزَ مَاؤُهُ.

وقوله: (فلو اتَّفَقَ غَسْلُهُ)؛ يعني: حيث قلنا بأنه يبني على ما تَقَدَّمَ، فلا بُدَّ له من نيةٍ، فلو حَصَلَ غسلُ المنسي بلا نية لم يُجْزِهِ ذلك، كما لو تَرَكَ رِجْلَيْهِ وَخَاضَ بها نَهْرًا وَدَلَكَهُمَا.

(ص): (ولا يمسح رأسه ببلل لحيته بل بماءٍ جديدٍ، ولا يُعِيدُ غَسْلَ رجليه إن كان وضوءه قد جَفَّ، ورابعها: يَفْسُدُ إلا في الرأسِ، وخامسها: وفي الخُفَّيْنِ)

(ش): نبَّه بهذا على خلاف ابن الماجشون أَنَّهُ إذا نسي مَسْحَ رَأْسِهِ أنه يمسحه ببلل لحيته، ونَصَّ مالكٌ على أَنَّهُ يُجَدِّدُ الماءَ.

قال ابنُ القاسم في "العتبية ": فإن مَسَحَ رَأْسَهُ ببللِ لحيته أَعَادَ أبدًا، وليس هذا بِمَسْحٍ، قال في "البيان" بعد كلامِ ابن القاسم وقولِ ابن الماجشون: وهذا الاختلافُ جَاءَ على اختلافهم في إجازة الوضوء بالماء المستعمَلِ ضرورةً، وظاهرُ قول مالكٍ في "المدونة" أن ذلك لا يجوزُ، مثل المَعْلُومِ من قولِ أصبغَ خلاف قول ابن القاسم، وبالله التوفيق. انتهى.

ويمكن أن يَسْتَدِلَّ للتجديد بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: "أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ جَدِيدٍ"[1].

وقوله: (ولا يُعيد غسلَ رجليه)؛ أي: إذا تَوَضَّأَ فغسل رجليه ونسي مسحَ رأسه فإنه يمسح رأسه، ولا يُعيدُ غَسْلَ رجليه[2].

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٧).

(٢) انظر: الثمر الداني: ١/ ٦٤.

(ر): وقيل: يُعيدُ لأجل الترتيبِ[١].

(هـ): وظاهرُ كلام المصنف وإن كان بالقُرْبِ، فلهذا قال: ولا يمسح رأسه ببلل لحيته[٢].

ولو طال لم يكن بلحيته بللٌ، وهو في هذا مُخَالف لمشهور المذهب من الفَرْقِ بين أن يكونَ بحضرة الوضوءِ، أو بعد الطولِ، ففي الحضرة يأتي بالمنسي وما بعده، وبعد الطول يأتي بالمنسي فقط. انتهى.

(خ): وفيه نظرٌ؛ لأن قوله: إن كان وضوءه قد جَفَّ، نَصّ في الطول، بَلْ ويفهم منه أنه إذا لم تجف أعضاؤه أنه يُعيد غسلَ رجليه، فليس فيه مخالفةٌ للمشهور، وأما ما احتجَّ به من قوله: ولذلك قال: (ولا يمسح رأسَه ببللِ لحيته)، فليس فيه دليلٌ؛ لأنهما مسألتان.

وقوله: (ورابعها: يَفْسُدُ إلا في الرأسِ. وخامسها: وفي الخُفَّيْنِ)، حاصله: أن هذين القولين أسقطا وجوب الموالاة في الممسوح؛ لكونه مبنيًا على التخفيف، واختلفا هل ذلك خاص بالممسوح بطريق الأصالةِ؟ أو هو عَامٌّ في الممسوحِ، سواء أكان بطريق الأصالة أم بطريق النيابة؟

وما نقله المصنفُ في القول الرابع والخامس موافقٌ لما نقله المازريُّ، فإنه قال: وقيل يَفْسُدُ إلا في الممسوح فإنه لا يفسد بالنسيان، وَقَيَّدَ بعضُ هؤلاء الممسوحَ بأن يكون أصلا احترازًا من المسح على الخفين، لكنه مخالفٌ لما نقله ابن شَاسٍ وابنُ عطاءِ اللهِ فإنهما قالا: والرابع: أنها شرط في المغسول دون الممسوح الذي هو الرأس، رواه عبد الملك في "ثمانية أبي زيد"، والخامس: أنها شرط في المغسول والممسوح الذي ليس بدلا عن غيره، وليست شرطًا في الممسوح الذي هو بَدَلٌ، فإن أَخَّرَ مَسْحَ رأسه بَطَلَ وضوءه، وإن أَخَّرَ مَسْحَ خُفَّيْهِ لم يَبْطُلْ. انتهى.

(ع): واللفظ لابن عطاء الله. وينبغي أن يكون حكم الجبيرة حكم الخُفَّيْنِ عند هذا القائل. نعم؛ يوافقُ كلامُ المصنفِ كلامَ ابنِ شَاسٍ على ما وَقَعَ في بعض النُّسَخِ: وخامسها: في الخُفَّيْنِ، بإسقاطِ الواوِ.

(ص): (وفيها: إذا قَامَ لِعَجْزِ الماءِ، ولم يطل حتى جَفَّ بَنَى...[٣])

(ش): قال عياض: ذهب بعضهم إلى أن معناه: أنه لم يعد من الماء ما يكفيه فكان

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٤٢٦.

(٢) حاشية العدوي: ٢/٢٢٣، وما بعدها.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/٤٩.

كالمفرط، ولو أعد ما يكفيه فأهريق عليه أو غصب له لكان حكمه حكم الناسي، يبني وإن طال، وعلى هذا تحمل رواية ابن وهب أنه يبني إذا عجز الماء وإن طال. وحملها الباجي على الخلاف. انتهى.

وذكر بعضهم في العاجز ثلاثة أقوال كالناسي وكالعامد.

والفرق: فإن أعد ما يكفيه وأهريق عليه كان كالناسي، وإن أعد ما يعتقد أنه كاف فتبين أنه غير كاف فكالعامد، نقله (ع) عن بعض المتأخرين.

وقال ابن بزيزة: ذكر المتأخرون في العاجز ثلاث صور:

الصورة الأولى: أنه يقطع أن الماء يكفيه.

الصورة الثانية: أن يقطع أن الماء لا يكفيه.

الصورة الثالثة: أن يشك في ابتداء وضوئه هل يكفيه أو لا؟

ففي كل صورة قولان؛ الابتداء والبناء، والمشهور في الأولى البناء، وفي الثانية والثالثة الابتداء، ووجه ذلك ظاهر. انتهى.

فصل في سنن الوضوء[١]

(ص): (**السنن: ست: الأولى: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، وفي كونه للعبادة أو للنظافة قولان لابن القاسم وأشهب، وعليهما من أحدث في أضعافه....**[٢])

(**ش**): المشهور - كما ذكر - أن غسل اليدين سنة، وقيل: مستحب[٣].

ومذهب ابن القاسم أنه للعبادة، ومذهب أشهب أنه للنظافة، وعلى العبادة يغسلهما من أحدث في أضعاف غسله، أو كان نظيف الجسد ويحتاج إلى نية، ويغسلهما مفترقتين، وعلى التنظيف خلافه في الجميع، وهكذا قالوا[٤].

وفيه بحث على التنظيف، وذلك أنه لِمَ لا يجوز أن يسن لنظيف اليد الغسل؟ ولو

---

(١) قال خليل: وسننه: غسل يديه أولا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية ولو نظيفتين أو أحدث في أثنائه مفترقتين ومضمضة واستنشاق وبالغ مفطر، يعني: أن المتوضي يبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن يكون صائماً. وفعلهما بست أفضل يعني: أن المضمضه والإستنشاق بست غرف ثلاث غرف للمضمضه ومثلها للاستنشاق أفضل. وجازا أو إحداهما بغرفة واستنثار ومسح وجهي كل أذن وتجديد مائهما ورد مسح رأسه. انظر: مختصر خليل: ١/١٩.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٠.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ١/٢٠٩.

(٤) انظر: حاشية الصاوي: ١/٢٨٩.

قلنا أنه تنظيف كما في غسل الجمعة، فإنه شرع أولا للنظافة مع أَنَّا نَأْمُرُ به مَنْ كان نظيف الجسد، فانظر ما الفرق[(١)]؟

(ص): الثانية: المضمضة. الثالثة: الاستنشاق: وهو أن يجذب الماء بأنفه وينثره بِنَفَسِهِ وإصبعيه، ويبالغ غير الصائم، والاستنشاق بغرفة ثلاثا كالمضمضة، أو كلاهما بغرفة

(ش): كون المضمضة والاستنشاق سنة هو المعروف[(٢)].

قال المازري: وذهب بعض أصحابنا إلى أنهما فضيلة[(٣)].

(ع): فُسِّرَ الاستنشاقُ: بجذب الماء مع نثره، وحقيقته: إنما هي في جذبه خاصة، ولهذا عَدَّ غيرُ واحد الاستنشاقَ سنةً أخرى. انتهى.

وذكر الأصبعين لينبه على أنه بغيرهما لا ينبغي، فقد قال مالك في "المجموعة " فيه من رواية ابن وهب: هكذا يفعل الحمار.

وقوله: (والاستنشاق بغرفة ثلاثا كالمضمضة)؛ أي: يتمضمض بغرفة ثلاثا ثم يستنشق بأخرى ثلاثا[(٤)].

وقوله: (أو كلاهما بغرفة)، مثله وقع في "الموطأ"، وَجَوَّزَ فيه الباجي وجهين:

أحدهما: أن يفعل كل مضمضةٍ واستنشاقةٍ من غرفة فيكون المجموع في ثلاث.

والثاني: أن يفعل الستة في غرفة، وهذا الأخير أيضا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يبدأ فيتمضمض بها أولا ثلاثا ثم يستنشق كذلك.

والثاني: أن يتمضمض ثم يستنشق ثم يتمضمض ثم يستنشق ثم كذلك.

ولم يذكر المصنف الصفة الفاضلة عندهم؛ وهي أن يفعلهما من ست غرفات.

تنبيه: وحكم ما ظهر من الشفتين الوجوب، وكذلك أيضا يجب عليه غسل الْوَتَرَةِ؛ وهي: الحاجزُ بين ثقبيْ الأنف.

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٣٢٧/٢.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ٣٦٤/١.

(٣) وفي الاستذكار قيل: كان بعض أصحاب مالك يقول من ترك سنة من سنن الوضوء أو الصلاة أعاد أبدا وهذا عند العلماء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان هذا لم يعرف الفرض من السنة. انظر: الاستذكار: ٢٠٠/١.

(٤) انظر: مواهب الجليل: ٤٥٨/١.

فرع: قال في "النوادر": وليس عليه غسل ما غار من جرح بَرِئَ على استغوارٍ كثير أو كان خلقا خُلِقَ به، ولا غَسْلُ ما تحتَ ذقنه.

(ص): (ومن تركهما وصلى أُمِرَ بفعلهما، وَيُسْتَحَبُّ للمتعمد إعادة الصلاة في الوقت)

(ش): قوله: (بفعلهما)؛ أي: لِمَا يُستقبلُ.

وقوله: (ويستحب للمتعمد أن يُعِيدَ الصلاةَ في الوقت).

في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الإعادةُ في الوقت كما ذكر، وَنَفْيُهَا، والثالثُ لغير ابن القاسم في "العُتْبِيَّةِ" بالإعادة أبدًا، نقله صاحب "الطِّرَازِ" قال: وهذا إما لأنهما؛ أي: المضمضة والاستنشاق، عنده واجبتان، وإما لأن تركَ السنن عمدًا لعبٌ وَعَبَثٌ.

والذي رأيته في "البيان": وأما العامد فقال ابن القاسم: يعيد الصلاة في الوقت. وقال ابن حبيب: لا إعادة، ويتخرج في المسألة قول ثالث: أنه يعيد أبدًا، بالقياس على أن من ترك سنة من سنن الصلاة، فقيل: يستغفر الله ولا شيء عليه، وقيل: يُعِيدُ في الوقت، وعلى قياس هذا يأتي قول ابن القاسم، وقيل: إنه يُعِيدُ أبدًا، وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم، فيلزم على قياس هذا القول أن يعيد في هذه الصورة أبدًا. انتهى.

(ص): (الرابعة أن يمسح أذنيه بماء جديد ظاهرهما بإبهامه، وباطنهما بإصبعيه، ويجعلهما في صِمَاخَيْهِ، وفي وجوب ظاهرهما قولان، وظاهرهما مما يلي الرأس، وقيل: ما يواجه)

(ش): المشهور أن مسح الأذنين ظاهرا وباطنا سنة، قال في "المنتقى": وذهب ابن مسلمة والأبهري إلى أن مسحهما فرض. وقال عبد الوهاب: داخلهما سنة، وفي ظاهرهما خلاف.

وقوله: (بماء جديد)، المشهور أنه لا بد من تجديد الماء، قال ابن حبيب: وإن لم يجدد فهو كمن ترك مسحهما.

وقال ابن مسلمة: هو مُخَيَّرٌ في التجديد وعدمه، وكلامه يحتمل أن التجديد مع المسح سنة واحدة. وإليه ذهب أكثر الشيوخ.

وجعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة، ويحتمل أن يكون المسح هو السنة، والتجديدد مستحب، وهو قول مالك في "المختصر".

وقوله: (ظاهرهما بِإِبْهَامَيْهِ)، يريد بالظاهر هنا ما يلي الرأس[١].

وقوله: (وباطنهما بإصبعيه)؛ أي: بِسَبَّابَتَيْهِ ويجعلهما في صِمَاخَيْهِ، نَبَّهَ على ذلك لئلا يُظَنَّ سقوط المسح عليهما[٢].

قال ابن حبيب: ولا يَتَّبِعُ غُضُونَهُمَا؛ أي: كالخفين.

وقوله: (وظاهرهما) إلى آخره، قال ابن عطاء الله: إذا كان مسح الجميع سنة فلا معنى للتفريق؛ أي: وإنما يظهر على مقابل المشهور أن مسح ظاهرهما واجب.

ومنشأ الخلاف فيه: النظر إلى الحال أو الأصل؛ فإن أصل الأذن في الْخِلْقَةِ كَالزِّرِّ ثم تَنْفَتِحُ، والقولان حكاهما ابن سابق عن المتأخرين؛ قال: والأظهر أن الظاهر مما يلي الرأس.

قال الجوهري: وَالصِّمَاخُ: خَرْقُ الأذنِ، وبالسين لغةٌ، ويقال: هو الأذن نفسها.

(ص): (**الخامسة: رَدُّ اليدين من مُؤَخَّرِ الرأسِ إلى مُقَدَّمِهِ**)

(ش): ظاهر كلامه أن الرد لا يكون سنة إلا إذا كان من المُؤَخَّرِ إلى المُقَدَّمِ، وليس كذلك، فقد نقل اللَّخْمِيُّ وصاحب " تهذيب الطالب" عن ابن القَصَّارِ أنه قال: لو بدأ رجل من مُؤَخَّرِ رأسه إلى مُقَدَّمِهِ لكان المسنون في حقه أن يرد من المُقَدَّمِ إلى المُؤَخَّرِ. ويلزم على قول المصنف أن يكون الابتداء بمقدم الرأس سنةً خلاف ما يأتي له[٣].

(ص): (**السادسة: أن يُرَتِّبَ على الأشهر، وقال: ما أدري ما وجوبه، وثالثها: واجب مع الذكر**)

(ش): فَاعِلُ (قال) عائدٌ على الإمام، وفيه إيماء إلى إنكار وجوب الترتيب؛ لأن الآية جاءت بالواو وهي لا تقتضي ترتيبًا، وَفِعْلُهُ صلى الله عليه وسلم يحتمل الوجوب والندب، وقد قال علي رضي الله عنه: (ما أُبَالِي إذا أتممتُ وضوئي بأَيِّ أعضائي بدأتُ)، وقال ابن عباس: (لا بَأْسَ بِالْبُدَاءَةِ بالرِّجْلَيْنِ قبلَ اليدينِ)، خَرَّجَ الأثرين الدارقطنيُّ، مع صُحْبَةِ عَلِيّ للنبي صلى الله عليه وسلم طولَ عُمُرِهِ، فلولا اطلاعه على عدم الوجوب ما قال ذلك[٤].

وفي "المدونة" أيضًا عن علي وابن مسعود رضي الله عنه: (ما نُبَالِي بَدَأْنَا بِأَيْمَانِنَا أَوْ

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/١٢٨، والثمر الداني: ١/٤١.

(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/١٥.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٤٨٠.

(٤) انظر: حاشية العدوي: ٢/٢٨.

بِأَيْسَارِنَا). والأقوال الثلاثة، المشهورُ منها السُّنِّيَّةُ.

والثاني: الوجوب مطلقا. رواه عليٌّ عن مالك، وهو قول أبي مصعب. والتفرقة لابن حبيب، وَزِيدَ قولٌ رابع بالاستحباب.

وَتَأَوَّلَ اللخميُّ "المدونة" عليه؛ لقوله فيها: يعيد الوضوء وذلك أحب إليَّ.

قال سَنَدٌ: وهو تأويل فاسد. والهاء في وجوبه عائدة على الترتيب، ويحتمل أن يعود على إعادة الوضوء.

واقتصر ابن يونس على الأول، وهذا حكم الترتيب بين المفروض والمفروض.

وأما ترتيب المفروض مع المسنون فقال في "المقدمات ": ظاهر "الموطأ " أنه مستحب؛ لأنه قال فيمن غسل وجهه قبل أن يتمضمض: إنه يتمضمض ولا يعيد غسل وجهه.

وقال ابن حبيب: هو سنة، إلا أنه جعله أخف من ترتيب المفروض مع المفروض، فقال مَرَّةً: إنه يعيد الوضوءَ إذا نَكَّسَهُ متعمدًا، كالمفروض مع المفروض.

وله في موضع آخر ما يدل على أنه لا شيء عليه إذا فارق وضوءه. انتهى باختصار[1].

وأما ترتيب المسنون مع المسنون فمستحب.

(ص): **(وعلى السنة لو نَكَّسَ متعمدًا فقولان، كمتعمد ترك السنة، ولو نَكَّسَ ناسيًا أعاد بِحَضْرَةِ الماءِ، فإن بَعُدَ فقال ابن القاسم: يُعِيدُ المُنَكِّسَ خاصةً، وقيل: يُعِيدُهُ وما بَعْدَهُ...**[2])

(**ش**): فَرَّعَ على السنة لكونه هو المشهور.

وقوله: (**فقولان**)، قال ابن شَاسٍ: إحداهما: أنه يعيد مع العمد قريبا كان أو بعيدا، الثاني: أنه كالناسي فلا يعيد. وهما على الخلاف في تارك السنن متعمدًا؛ هل تجب عليه إعادة الصلاة أم لا؟

وقوله: (ولو نَكَّسَ ناسيًا أَعَادَ)، يحتمل أعاد الوضوء كله، وهو ظاهر كلام ابن شاس، ولفظه: إن كان بحضرة الماء فإنه يبتدئ لِيَسَارَةِ الأمر عليه، ويحتمل إعادة المنكس وما بعده، وهو الذي نَصَّ عليه ابنُ رُشْدٍ وابن بَشِيرٍ أنه إن كان بحضرة الوضوء

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١/١٩٨.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٠.

فإنما عليه إعادةُ الْمُنَكَّسِ وما بعده.

قال في "المقدمات ": ناسيًا كان أو عامدًا، وإن كان قد تباعد وَجَفَّ وَضُوءُهُ وكان متعمدًا فثلاثةُ أقوالٍ: يعيد الوضوء والصلاة، ولا يعيدهما، وهو قوله في "المدونة"، ويعيد الوضوء فقط. وهو قول ابن حبيب، فالأولان مبنيان على الخلاف في ترك السنن، وأما الثالث: فرأى أنه يعيد الوضوء؛ لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها.

وقوله: (فإن بَعُدَ)؛ أي: وكان ناسيًا.

فقال ابن القاسم: يُعيدُ المُنَكَّسِ خاصة، ظاهر التصور.

وقيل: يعيده وما بعده، هو قول ابن حبيب، فلو بدأ بيديه، ثم وجهه، ثم رأسه، ثم رجليه، فعند ابن القاسم يعيد ما قَدَّمَ من غسل ذراعية ولا يعيد ما بعده، كما لو ترك غسلهما ناسيًا حتى طَالَ.

وعند ابن حبيب يغسل ذراعيه، ثم يمسح رأسه، ثم يغسل رجليه؛ لأنه إذا لم يُعِدْ مَسْحَ رأسِهِ وغسلَ يَدَيْهِ وقع غَسْلُ يَدَيْهِ آخرًا، فلو بدأ بوجهه، ثم رأسه، ثم ذراعيه، ثم رجليه، أعاد عند ابن القاسم رأسه فقط، فيرتفع الخلل، وعند غيره يمسح رأسه ثم يغسل رجليه، ولو بدأ بوجهه، ثم رأسه، ثم رجليه، ثم ذراعيه، فعند ابن القاسم يُعِيدُ مسحَ رأسه؛ لأنه لم يقع بعد يديه، ويعيد غسل رجليه أيضًا لهذه العلة. ويتفق ابن القاسم وغيره هنا.

(هـ): واستشكل الشيوخ مذهب ابن القاسم؛ لأنه لم يتخلص به من التَّنْكِيسِ، ومثاله: لو قَدَّمَ رأسه على غسل يديه ثم تَذَكَّرَ فإنه يعيد مسح رأسه؛ ليحصل له بعد اليدين، ولكنه يختلُّ عليه الترتيب لمسحه إِيَّاهُ بعد الرِّجْلَيْنِ[١].

قال ابن رشد: والجاري على أصله أنه لا شيء عليه، كما لو أخل بالفَوْرِ ناسيًا. وَأُجِيبَ عنه بوجهين[٢]:

أحدهما: أن المُنَكَّس عنده كالمَنْسِيِّ فيأتي به بعد الطول. وَاعْتُرِضَ بأنه لو جعله كالمنسي لَلَزِمَ أن يعيد الوضوء في العمد، ولم يقل به.

والثاني: أن إعادة الرأس إنما هي لتحصيل الترتيب بينه وبين اليدين؛ لأن التنكيس إنما وقع بينهما لا بينه وبين الرجلين؛ لحصول الترتيب بينهما أولا.

وهذا أيضا مُعْتَرَضٌ؛ لأنه يلزم مثله بالحَضْرَةِ. ثم قال: واستشكل قول ابن حبيب: على أصله؛ لأن فيه الإخلال بالفَوْرِ، وهو عنده واجبٌ في العمد والنسيان.

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ١١٤/٢.

(٢) انظر: مختصر خليل: ١٩/١.

وقوله: (وعلى السنة لو نَكَّسَ متعمدًا)، يقتضي أَنَّا لو فَرَّعْنَا على الوجوب، وخالف أنه يبتدئ، قال في "الجواهر ": وكذلك روى علي عن مالك، لكن حكى القاضي أبو الوليد خلافًا في الترتيب هل هو من شروط الصحة، وإن قيل بالوجوب أم لا؟ فعلى هذا يُخْتَلَفُ في الابتداء على قولين، وإن قلنا بالوجوب. انتهى.

فصل في فضائل الوضوء(١)

(ص): (**الفضائل: التسمية، وَرُوِيَ: الإباحةُ والإنكارُ...**(٢))

(**ش**): استشكل بعضهم تصور الإباحة؛ لأن الذِّكْرَ راجحُ الفعل.

وَأُجِيبَ: بأن مراد من أباح إنما هو اقتران هذا الذكر بأول هذه العبادة الخاصة، لا حصول الذكر من حيث هو ذكر، وصيغة رواية الإنكار: أهو يَذْبَحُ؟ ما علمت أحدًا يفعل ذلك.

(خ): **فائدة**: من الأفعال ما شُرعت فيه التسميةُ سواءٌ أكان قُرْبَةً كالطهارةِ، أم مباحًا كالأكل. ومنها ما لم تُشْرَعْ فيه؛ كالأذان، والحج، والذكر، والدعاء.

ومنها ما تُكْرَهُ فيه؛ كالمحرمات والمكروهات؛ لأن المقصود بها البركةُ، والحرام والمكروه لا تُرَادُ الكثرةُ منهما.

ولا بأس بَعَدِّ المواضعِ التي يُبَسْمِلُ فيها فنقولُ على ما حضرنا الآن: رُكُوبُ الفرسِ، ركوب السفينة، الأكل، الشرب، الطهارة سواء كانت وضوءًا أم غُسلا أم تيممًا، الذَّبْحُ، الدخولُ إلي الخَلاءِ، الخروج منه، الدخول إلى المسجد، الخروج منه، الدخول إلى المنزل، الخروج منه، الوَطْءُ، إطفاءُ المصباحِ، إغلاقُ البابِ، إذا لَبِسَ ثوبًا جديدًا أو لَبِيسًا، وعند نَزْعِهِ، عند صعود الخطيب على المنبر، نَصَّ عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج، وعند وضع الميت في لَحْدِهِ، فقد استحب ابنُ حبيب حينئذ أن يُقَالَ: بِسْمِ اللهِ وعلى مِلَّةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذلك نَصَّ على استحبابها عند إغماض الميت، وكذلك نَصَّ على استحبابها عند ابتداءِ الطَّوَافِ؛ بأن يقول: بسم الله والله أكبر، اللهم إيمانًا بِكَ إلى آخره.

---

(١) قال ابن يونس: من فضائل الوضوء أن يبدأ بالميامن وأن يضع الإناء عن يمينه لأنه أمكن لنقل الماء إلى الأعضاء عياض: اختار أهل العلم ما ضاق عن إدخال اليد فيه وضع على اليسار. انظر: التاج والإكليل: ١/١٣٧.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٠.

(ص): **(وَالسِّوَاكُ - ولو بإصبعه إن لم يجد - والأخضرُ لغير الصائم أحسن)**

(ش): السواك فضيلةٌ؛ لما ورد فيه من الأحاديث الصحاح، قال سَنَدٌ: يَسْتَاكُ قبلَ الوضوء ويتمضمض بعده؛ ليُخرجَ الماءُ ما حَصَلَ بالسِّوَاكِ، وفي " اللخميّ ": هو مُخَيَّرٌ في أن يجعله عند الوضوء أو عند الصلاة، واستحسن إذا بَعُدَ ما بين الوضوء والصلاة أن يعيده عند صلاته، وإن حضرت صلاة أخرى وهو على طهارته تلك أن يَتَسَوَّكَ للثانية. انتهى مختصرًا.

وقوله: (ولو بإصبعه إن لم يجد)؛ أي: أنه بغير إصبعه أفضل، ولكنه يجزئ بالأصبع، وما ذَكَرَ من أرجحية غير الأصبع فالأمر عليه عند أهل المذهب، وظاهر كلام أبي محمد أن الأصبع كغيره، وفضل الأخضر لكونه أبلغ في الإنقاء.

قال ابن حبيب: وَيُكْرَهُ السواكُ بِعُودِ الرُّمَّانِ والرَّيْحَانِ.

(ص): **(وأن يبدأ بِمُقَدَّمِ رأسه)**

(ش): هذا هو المشهور، وحكى فيه ابن رشد قولا بالسُّنِّيَّةِ[١].

وفي المذهب قولٌ: أنه يبدأ من مُؤَخَّرِ الرأس، وقولٌ: من وسطه، **ثم** يذهب إلى جهة وجهه إلى حد منابت شعره، ثم يرجع إلى قفاه، ثم يردهما إلى حيث بدأ، وهو قول أحمد بن داود.

(ص): **(وانفرد ابن الجلاب بصفته، وقال: اخترتها لئلا يتكرر المسح. وَرُدَّ بأن التكرارَ المكروه بماء جديد)**

(ش): صفة ابن الجلاب هي أن يبدأ من مُقَدَّمِ رأسه، فَيُلْصِق أصابع يديه بمقدم رأسه، ويرفع راحتيه عن فَوْدَيْهِ ويمر بهما إلى قفاه، ثم يرفع أصابعه ويلصق راحتيه بِفَوْدَيْهِ، ثم يردهما كذلك إلى مقدمه[٢].

قال عبد الوهاب: كان - رحمه الله - يقول: إنما اخترتها لئلا يتكرر المسحُ، وفضيلة التكرار تختص بالغَسْلِ.

ورده ابن القَصَّارِ بأن ذلك ليس محفوظًا عن مالك ولا عن أحد من أصحابه وإنما يكره التكرار إذا كان بماء جديد.

(ص): **(وأن يكرر المغسول وثلاثا أفضل)**

(ش): المشهور أن الغسلة الثانية والثالثة فضيلة[٣].

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/١٣٨.
(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/١٣٩.
(٣) انظر: الفواكه الدواني: ١/٣٨٤.

وهو الذي يؤخذ من كلامه؛ لأنه جعل الثانية فضيلة بقوله: (أن يكرر المغسول).

ثم نبه على أن الثلاث أفضل من الاثنين بقوله: (وثلاثا أفضل)، وقيل: كلاهما سنة، وقيل: الثانية سنة والثالثة فضيلة، والمشهور أن ذلك عام، وزعم بعض الشيوخ أنه لا فضيلة في تكرار غسل الرجلين، قال: لأن المقصود من غسلهما الإِنْقَاءُ؛ لأنهما محل الأقذار غالبًا، ونحوه روى ابن حبيب عن مالك، نقله في "النوادر"، وما ذكرنا أنه المشهور هو الذي في "الرسالة " و"الجلاب".

وقال (ر): ذكر لي بعض أشياخي أن المشهور في الرجلين عدم التحديد. انتهى.

وكذلك ذكر سَنَدٌ أن المشهور في الرجلين نفي التحديد.

(ص): **(وَتُكْرَهُ الزيادةُ)**

(ش): نحوه في "المقدمات"، وقال عبدُ الوهابِ، واللَّخْمِيُّ، وَالمَازِرِيُّ: بل تُمْنَعُ، وَنَقَلَ سَنَدٌ على المنع اتفاقَ المذهبِ.

فوجه الكراهة أنه من ناحية السَّرَفِ في الماءِ.

ووجه المنع قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي سأله عن الوُضُوءِ فأراه ثلاثًا: "هَكَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ"، رواه النسائي[1]، وروى أبو داود[2] نحوه.

ولو شك هل غسل اثنتين أو ثلاثا؟ فقولان للشيوخ، قيل: يأتي بأخرى قياسًا على الصلاة، وقيل: لا؛ خوفًا من الوقوع في المحذور. ولا فضيلة عند أهل المذهب في إطالة الغُرَّةِ[3].

(ع): وينبغي أن يَعُدُّوهَا من الفضائل لما ثَبَتَ في ذلك[4].

(ص): **(ولا بأس بمسح الأعضاء بالمِنْدِيلِ)**

(ش): نَبَّهَ به على استحباب الشافعية تركَ المسحِ، أو كراهتهم له على اختلاف قولهم فيه.

(ص): **(ولا تحديد فيما يُتَوَضَّأُ به ويغتسل على الأصح، وقيل: الأقل مُدٌّ وَصَاعٌ، والواجبُ الإِسْبَاغُ، وأنكر مالكٌ التحديد بأن يَقْطُرَ أو يَسِيلَ، وقال: كان بعضُ مَنْ مضى يتوضأ بِثُلُثِ الْمُدِّ؛ يعني: مُدَّ هِشَامٍ[5])**

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (١٠٢)، وفي الكبرى، برقم (١٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (١١٧).

(٣) انظر: مواهب الجليل: ١/٣٧٨.

(٤) انظر: حاشية العدوي: ٢/١١٢.

(٥) انظر: جامع الأمهات: ١/٥١.

(ش): لأن ذلك يختلف بحسب الْقَشَافَةِ وَالرُّطُوبَةِ وَالرِّفْقِ وَالْخَرَقِ[١].

الباجيُّ: وَمَنِ اغْتَسَل بأقل من صَاعٍ أو توضأ بأقل من مُدٍّ أَجْزَأَهُ على المشهور، وقال الشيخ أبو إسحاق: لا يُجزئُ في الغُسل أقل من صَاعٍ، ولا في الوُضُوءِ أقل من مُدٍّ. انتهى.

ابنُ العربيِّ: ومراده التقدير بهما في الكيل لا في الوزن، ورأى أن ما رواه البخاري ومسلم من وُضُوئِهِ صلى الله عليه وسلم بِمُدٍّ وَتَطَهُّرِهِ بِصَاعٍ محمولٌ على الأقلِ.

وقوله: (والواجب الإسباغ)؛ أي: التعميم، وأنكر مالكٌ التحديد، رُوِيَ عنه أنه قال: قَطَرَ إنكارًا لذلك، ثم الإنكار إنما هو لنفس التحديد؛ لأنه بغير دليل وإلا فهو مع عدم السَّيَلانِ مَسْحٌ بغيرِ شَكٍّ، قاله فَضْلُ بْنُ مَسْلَمَةَ.

وقال ابن مُحْرِزٍ: ظاهر قوله: أنه ليس من حَدِّ الوضوء أن يسيل أو يقطر.

قال في "التنبيهات ": وهو خلاف الأَوْلَى[٢].

وقوله: (كان بعضُ مَنْ مضى)، قال عياض: هو عباس بن عبد الله بن سعيد بن العباس بن عبد المطلب، بباء موحدة، وسين مهملة، والشيوخ يقولون: عَيَّاشًا، وهو خطأٌ، والمشهور أن مُدَّ هشامٍ مُدٌّ وَثُلُثَانِ بِمُدِّهِ صلى الله عليه وسلم.

باب الاستنجاء[٣]

(ص): (الاستنجاء آدابه: الإبْعَادُ، وَالتَّسَتُّرُ[٤])

(ش): الإبعاد عن أعين الناس بحيث لا يُسمع له صوت.

والتستر؛ أي: عن أعين الناس.

(ع): ولو استغنى بالتستر عن الإبعاد لكان كافيًا.

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١/٢٠٣.

(٢) شرح خليل، للخرشي: ٢/١٥٧.

(٣) الاستنجاء هو إزالة النجو أي الأذى من المخرج بالماء أو الأحجار

وقال ابن القصار: يجوز أن نقول: إنه مأخوذ من الاستجمار (أو المراد بالاستجمار التبخر بالبخور الذي به يطيب الرائحة كما يكون في الأكفان وكان مالك يقوله أولا ثم رجع عنه. انظر هامش بذل المجهود: ١/٨٥. وقد اختلف قول مالك في معنى الاستجمار المذكور في الحديث فقيل: الاستنجاء وقيل: المراد به في البخور أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ ثلاث مرات يستعمل واحدة بعد الأخرى. قال عياض: والأول أظهر وقال النووي: إنه الصحيح المعروف كذا في التنوير.

(٤) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٢.

(خ): وفيه نظرٌ؛ لأن الإنسان قد يستتر بجدار ولا يكون بعيدًا.

(ص): (**واتقاءُ الجِحَرَةِ**)

(ش): الجِحَرَةُ جمع جُحْرٍ؛ لِمَا قد يخرج منها من الهَوَامِّ فَيُؤْذِيهِ.

وقال ابن حبيب في "النوادر": وَيُكرَهُ أن يَبُولَ في المَهْوَاةِ، وَلْيَبُلْ دُونَهَا ويجري إليها، وذلك من ناحية الجَانِّ ومساكنها.

(ع): وكان ذلك سببُ موتِ سعدِ بنِ عُبَادَةَ رضي الله عنه.

وقال سيدي أبو عبد الله بن الحَاجّ: وعلى التعليل الأول فاختلف إذا بَعُدَ عنها، فَكُرِهَ من خِيفَةِ حَشَرَاتٍ تنبعث عليه من الكُوَّةِ.

وقيل: يُبَاحُ لِبُعْدِهِ عن الحشرات.

(ص): (**وَالمَلاعِنِ**)

(ش): جَمْعُ مَلْعَنَةٍ، وروى أبو داود[١]، وابنُ مَاجَه[٢]، عن أبي سعيد الحميري المصري، عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اتَّقُوا [الْمَلاعِنَ][٣] الثَّلاثَ: البِرَازَ في الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَالظِّلِّ". بخراة وسُميت بذلك؛ لأن الناس يأتون إليها فيجدون العَذِرَةَ هناك فَيَلْعَنُونَ فَاعِلَهَا.

(ص): (**وإعدادُ المُزيلِ**)

(ش): أي: من حَجَرٍ أو مَاءٍ.

(ص): (**وَالذِّكْرُ قبلَ موضعه، وفيه إن كان غيرَ مُعَدٍّ له، وفي جوازه في المُعَدِّ قولان، كالاستنجاء بخاتمٍ فيه ذِكْرٌ**)

(ش): مراده بالذكر ما في "الصحيحين " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الدخول إلى الخلاء: "اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ الرِّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"[٤].

وقوله: (قبل موضعه)؛ أي: قبلَ موضعِ الحَدَثِ.

وقوله: (وفيه إن كان غير مُعَدٍّ)؛ أي: ويذكر في المحل إن كان غير مُعَدٍّ لقضاء

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٢٦). (٢) أخرجه ابن ماجه، برقم (٣٢٨).

(٣) "الملاعن": موضع اللعن، جمع مَلْعَنة، وهى الفعلة التي يلعن عليها فاعلها وذلك لأن من فعلها شُتِم ولعن، يقعد أحدكم: أي لقضاء حاجته.

(٤) أخرجه البخاري، برقم (١٤٢) ومسلم، برقم (٣٧٦) كلاهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحاجة، وفي جوازه في المُعَدِّ لقضاء الحاجة قولان، ثم شَبَّهَ الخلافَ بمسألة الاستنجاء بالخاتم الذي فيه ذِكْرُ اللهِ تعالى. والمعروف في الخاتم المنعُ، والرواية بالجواز منكرة، ثم المنعُ في الخاتم أقوى من الذكر لِمُمَاسَّةِ النَّجَاسَةِ له.

(ص): (**والجلوسُ، وإدامةُ السِّترِ إليه، ولا بأسَ بالقيامِ إذا كان المكانُ رِخْوًا**)

(ش): أي: الأفضلُ الجلوسُ، ويجوز القيامُ، وقد وردَ في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: "أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قائمًا". رواه البخاري[١]، ومسلم[٢]، وأبو داود[٣]، والترمذي[٤].

وأنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها، وقالت: "مَنْ حَدَّثَ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بَالَ قائمًا فَكَذِّبُوهُ"، وكأنها - والله أعلم - أنكرت ذلك للغالبِ من فِعْلِهِ.

قال مجاهدٌ: ما بَالَ قائمًا قط إلا مَرَّةً.

قال الخَطَّابِيُّ: إنما فعل ذلك لعلةٍ به لم يقدر على الجلوس معها، وكانت العربُ تستشفي به من وَجَعِ الصُّلْبِ.

ولذلك قال بعضهم: بَوْلَةٌ في الحَمَّامِ خيرٌ مِنْ فِصَادٍ.

وقيل: إنما فَعَلَهُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم لِقُرْبِ الناسِ منه، والبولُ قائمًا يُؤْمَنُ معه خروجُ الصوتِ.

وقيل: إنما فَعَلَهُ لأَنَّهُ خَافَ مَتَى جلَس أن يكونَ في السُّبَاطَةِ نَجَاسةٌ تُنَجِّسُ ثَوْبَهُ.

وقوله: (وإدامة الستر إليه)؛ أي: يُستحبُّ أن يُديمَ السِّتْرَ إلى الجلوس؛ لكونه أبلغُ في السِّتْرِ.

وقوله: (ولا بأسَ بالقيامِ إذا كان المكان رِخْوًا)، مُقَيَّدٌ بالبولِ؛ لأن الغائطَ لا يجوز إلا جالسًا.

وقد قَسَّمَ بعضهم موضعَ البول على أربعة أقسام: فقال: إن كان طاهرًا رِخْوًا جاز القيامُ، والجلوسُ أولى؛ لأنه أَسْتَرُ، وإن كان صلبا نجسًا تنحى عنه إلى غيره، وإن كان طاهرًا صلبًا تعين الجلوسُ، وإن حان نجسًا رخوًا بَالَ قائمًا مَخَافَةَ أن تَتَنَجَّسَ ثِيَابُهُ.

(ص): (**ولا يَتَكَلَّمُ**)

(ش): قالوا: إلا إذا خَشِيَ فَوَاتَ مَالٍ أو نَفْسٍ.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢٢٦).
(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٧٤).
(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٢٣).
(٤) أخرجه الترمذي، برقم (١٣).

(ص): **(ولا يستقبلُ القبلةَ ولا يستدبرُهَا إلا لمرحاضٍ مُلجِئ بساترٍ أو غيرِهِ)**

(ش): لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا". أخرجه البخاري[1]، ومسلم[2]، خُصَّ قولُهُ صلى الله عليه وسلم: "أَوْ غَرِّبُوا " بِمَنْ لم تكن قبلتهم في الشرق ولا في الغرب.

قال في "التهذيب ": ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبولٍ أو غائطٍ أو لِمُجَامَعَةٍ إلا في الفَلَوَاتِ، وأما في المدائن والقرى والمراحيض التي على السطوح فلا بأسَ به وإن كانت تلي القبلةَ.

وظاهره جواز الاستقبال في الكَنِيفِ وإن لم تكن مَشَقَّةٌ؛ بدليل جواز المُجَامَعَةِ ولا ضرورةَ فيها، قاله اللخميُّ، وابنُ رُشدٍ، وعياضٌ، وَسَنَدٌ.

وهذا كله يخالف مفهوم كلام المصنف، لأن مفهومَ قوله: (مُلْجِئٌ)، أنه لو لم يكن مُلْجِئًا وأمكنه الانحرافُ أنه لا يجوز له حينئذ الاستقبالُ ولا الاستدبارُ. نعم؛ يُوَافِقُ كلامَ المصنف على نَظَرٍ فيه ما في "الواضحة " و"المختصر ": إنما يجوز الاستقبال والاستدبار في الكنيف مع المشقة.

وقد يقال: ليس مراد المصنف بذكر الملجئ أنه لا يجوز في غير الملجئ، بل أراد التنبيه على علة الجواز في المراحيض، وهي عُسْرُ التَّحَوُّلِ.

قال سَنَدٌ: وظاهر قوله فيها: والمراحيضُ التي على السطوح، الجوازُ وإن لم يكن ساترٌ، وعلى ذلك حَمَلَهُ في "تهذيب الطالب".

ونقل أبو الحسن تأويلا آخَرَ: أن ما في "المدونة" محمول على الساتر.

وقال ابن بشير الموضع إن كان لا مراحيض فيه ولا ساتر فلا يجوز فيه الاستقبال ولا الاستدبار، أو يكون فيه المراحيض والساتر فيجلس بحسب ما تقتضيه المراحيض، أو يكون ذا مراحيضَ ولا ساترَ فيجلس بحسب ما تقتضيه المراحيضُ أيضًا للضرورة، أو يكون ذا ساترٍ ولا مراحيضَ ففي المذهب قولان.

وسببُ الخلافِ: هل العلةُ المُصَلُّونَ فيجوزُ بالساترِ أو القبلةُ فلا يجوزُ أصلا؟

قال اللخميُّ: وعلى من أَحَبَّ بناءَ ذلك أن يجعله إلى غير القبلة إلا أن لا يَتَيَسَّرَ له ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٤٤).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٦).

وقوله: (بساترٍ)، متعلق بمحذوف؛ أي: كان بساترٍ أو غيره.

(ص): **(فإن كان ساترٌ فقولان، وَتَحْتَمِلُهُمَا بِنَاءً على أن الحُرْمَةَ للمُصَلِّينَ أو للقبلةِ)**

(ش): أي: إن كان ساترٌ في غيرِ المرحاضِ كالصحراء، ففي الجواز وعدمه قولان، وتحتمل "المدونة" القولين، وقد قدمنا نص " التهذيب"، وهو محتمِل للقولين كما ذكر المصنف القولين.

وَمَنْشَأُ الخلافِ: هلِ المنعُ للمصلين؟ أي: ينظره بعضُ من يصلي للجهة، فإذا حصل ساترٌ جَازَ لِلأَمْنِ من علةِ المنعِ، أو المنع لأجل حرمة القبلة، وهي حاصلة سواء كان ثَمَّ حائلٌ أم لا.

(ص): **(والمشهورُ والوطءُ، بِنَاءً على أنه للعورة أو للخارج)**

(ش): كذا في بعض النسخ، وفي بعضها: (والوطء) بحذف المشهور، وعليهما معًا، فالوطءُ مبتدأ وخبره محذوف؛ أي: والوطءُ كقضاء الحاجة، ومقابلُ المشهورِ جَوَازُهُ مطلقًا، كذا في "الجواهر".

والمشهورُ وَمُقَابِلُهُ تأويلان على "المدونة"، ويبين لك هذا ما وقع في بعض النسخ: (والمشهور أنَّ الوطءَ كذلك).

وَرَأَيْنَا أن نذكرَ لفظَ "المدونة"؛ لأنَّ أَبَا سعيد لم ينقله على الوجه المُرْتَضَى؛ فإنه حذفَ المحلَ الذي أَخَذَ منه الأشياخُ، ولم يَبْقَ للتأويل محلا، وقد قَدَّمْنَا لفظَ أبي سعيد في المسألة التي قبلَ هذه، ثم نَذْكُرُ كلامَ الأشياخ؛ ليتَبَيَّنَ لك ما شَهَّرَهُ المصنفُ وغيره، وتتضح المسألةُ.

ولفظ "المدونة": قلت: أَيُجَامِعُ الرجلُ امرأتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ؟ قال: لا أحفظُ في هذا عن مالكٍ شيئًا، وأرى أنه لا بأسَ بذلك؛ لأنه لا يرى المراحيضَ في المدائنِ والقرى بأسًا.

ابن بشير: فقد تَعَلَّقَ بعضُ الأشياخ باللفظ الأول، فأجازوه مطلقًا، وتعلَّقَ آخرون بالتشبيه فألحقوه بالحَدَثِ. انتهى.

وكذلك ذَكَرَ أبو الحسن الصُّغَيِّرِ هذا الكلامَ بعينه، ونقلَ التأويلَ الثاني عن القابسي(١).

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

وهو الذي شَهَّرَهُ المصنفُ، وهو الظاهرُ؛ لأنَّ فيه اعتبار مجموع كلام ابن القاسم، وأما التأويل الأول فَنَظَرَ فيه إلى أول الكلام فقط، وهو لا ينبغي.

وكان عبد الوهاب يذهب إلى حمل "المدونة" على الجواز مطلقًا فإنه قال: والجوازُ مذهبُ ابن القاسم، قال: وَكَرِهَهُ ابنُ حبيب، وحكى ابنُ سابقٍ عن ابن حبيب أنه قال: لا يجوزُ في صحراءٍ ولا بُنْيَانٍ. فَعَبَّرَ عنه بعدم الجواز وَعَمَّمَ المنعَ، فيحتمل أن يكون أطلق المنع وأراد به الكراهة، ويحتمل أن يكونَ أرادَ المنعَ حقيقةً، ويكون قول ابن حبيب اختلفَ بالمنع والكراهة، والجمعُ بين قَوْلَيْهِ أَوْلَى.

وقوله: (بِنَاءً على أنه للعورةِ أو للخارجِ)، بِنَاءٌ صحيحٌ؛ أي: إِنْ قُلْنَا: إن المنع لأجل العورة اسْتَوَيَا، وَإِنْ قُلْنَا: للخارج، جاز الوطءُ مطلقًا؛ إذ لا خارجَ. وهذا أحسنُ ما يُحمل عليه كلام المصنفِ هنا، والله تعالى أعلم.

(هـ): وَجَعَلَ ابنُ عَاتٍ محل الخلاف إذا كانا مُنْكَشِفَيْنِ. قال: وأما لو كانا مستورين جاز في البنيان وغيره، وفيه نَظَرٌ. انتهى.

فرعان:

الأول: قال صاحبُ " الطِّرَازِ ": لا يُكْرَهُ استقبالُ بيتِ المقدسِ؛ لأَنَّهُ ليس قِبْلَةً.

الثاني: يجوز عندنا استقبالُ الشمسِ والقمرِ لعدمِ وُرُودِ النَّهْيِ عنه. كذا قال (هـ).

وقال سيدي أبو عبد الله ابن الحَاجِّ في ذِكْرِ آدابِ الاسْتِنْجَاءِ[1]: الثامنة منه: أن لا يستقبلَ الشمسَ والقمرَ؛ فإنه وَرَدَ أَنَّهُمَا يَلْعَنَانِهِ. ومقتضى كلامه أنه في المذهب؛ فإنه قال أولا: وقد ذكر علماؤنا - رحمهم الله - آدابَ التَّصَرُّفِ في ذلك.

(ص): (**وَيُسْتَنْجَى مِمَّا عَدَا الرِّيحِ....**[2])

(ش): (خ): قوله: (مما عدا الريح)، لا يخلو إما أن يريدَ مِنَ النَّاقِضِ أو مِنَ الْخَارِجِ، والأولُ لا يَصِحُّ؛ لأن من النواقض ما لا يُسْتَنْجى منه، وإن أراد الخارجَ فليس على عمومه؛ إذ منه ما لا يُستنجى منه، كالحصى والدُّودِ على ما سيأتي، فَيَجْعَلَ الخارجَ صفةً لمحذوفٍ؛ أي: مِنَ الْحَدَثِ الْخَارِجِ.

والحاصل أنه يستنجى من جميع الأحداث إلا الريح، وزاد بعضهم في المستثنى الصوتَ.

---

(١) قال الرعيني في مواهب الجليل: ١/٣٨٥: تنقسم آداب الاستنجاء إلى:
١ - قسم عام في الفضاء والكنيف. ٢ - وقسم خاص بالكنيف. ٣ - وقسم خاص بالفضاء.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٢.

قال ابن بشير: وما أظنه يَخْرُجُ بِغَيْرِ رِيحٍ.

وقوله: (مما عدا الريح)؛ أي: من الخارج من السَّبِيلَيْنِ، وفيه تنبيه على مَنْ شَذَّ فَأَمَرَ بالاستنجاءِ من الريحِ، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم: "لَيْسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ"[١]؛ أي: على سُنَّتِنَا، رواه الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب "المُتَّفِقِ وَالْمُفْتَرِقِ" في ترجمة محمد بن زياد الكلبي.

(ص): (ويكفي الماءُ باتفاقٍ، والأحجارُ وجواهرُ الأرضِ، وقال ابنُ حبيبٍ: إنَّ عُدِمَ الْمَاءُ)

(ش): لا خلافَ في المذهب كما قال أَنَّ الماءَ يَكْفِي، وهو أفضلُ من الأحجارِ.

وقول ابن المسيب: إنَّ ذلك وُضُوءَ النساءِ؛ أي: أَنَّ الماءَ يَخْتَصُّ بالنساء لِتَعَذُّرِ الاستجمارِ في حَقِّهِنَّ عندَ البولِ. يُحْمَلُ على أنه قال ذلك في مقابلة من أنكر الاستنجاء بالأحجار فبالغ في إنكاره بهذه الصيغة ليمنعه من الغُلُوِّ، وإن لم يُحمل على ما ذكرناه فهو مُشْكِلٌ؛ لحديثِ الإِدَاوَةِ خرجه " الصحيحان"؛ لَفْظُهُ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الْخَلاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً فَيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ"، وفي "المدونة" فيه: "فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإِدَاوَةَ مِنِّي، وَقَالَ: تَأَخَّرْ عَنِّي. فَفَعَلْتُ فَاسْتَنْجَى بِالْمَاءِ"[٢].

وروى النسائي[٣] والترمذي[٤] وصححه عن عائشة أنها قالت: "مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ؛ فَإِنِّي أَسْتَحِي مِنْهُمْ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ".

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة:١٠٨] أنها نزلت في أهل قُبَاءَ، وأنه صلى الله عليه وسلم سألهم عن الطهارة فأخبروه أنهم يستنجون بالماء.

وأما قوله: (والأحجارُ وجواهرُ الأرضِ)، فيعني: وتكفي الأحجار وجواهر الأرض؛ أي: ما عليها من تُرابٍ وغيره.

والجواهر عند الأصوليين: موضوعٌ لكلِّ مُتَحَيِّزٍ.

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤٩/٥٣. بإسناد ضعيف فيه محمد بن زياد الكلبي وهو ضعيف الحديث، والوليد بن حصين الشاعر وهو ضعيف الحديث أيضا.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٥٢) ومسلم، برقم (٢٧٣).

(٣) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٤٦).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (١٩).

وقال ابن حبيب: لا تباح الأحجار إلا لمن عُدِمَ الماءَ، وتأوله الباجيُّ على الاستحباب، قال: وإلا فهو خلافُ الإجماعِ، والمشهور أظهر؛ لعموم أحاديث الاستجمار.

والأحجار عطف على الماء، ولا يلزم أن يكون متفقًا عليه؛ لأن الواو إنما تُشَرِّكُ في الإعراب ومطلق الحكم، لا في التقييد بالمجرور والحال والصفة.

أو نجعل الأحجارَ مبتدأً وخبره محذوف؛ أي: والأحجارُ كافيةٌ. وليس قوله: تكفي الأحجارُ على عُمُومِهِ؛ إذِ الأحجارُ غير كافيةٍ في المَنِيِّ وَالْمَذْيِ.

(ص): **(والجمع بينهما أولى)**

(ش): لا خفاء في ذلك.

(ص): **(فإنِ انْتَشَرَ فالماءُ وإن كان قريبًا جدًّا فقولان)**

(ش): أي: فإن انتشرتِ النجاسةُ على أحد المخرجين كثيرًا فلا يُجزئ فيها الاستجمارُ، وإن كان قريبًا جدًّا فقولان.

ر: مبنيان على الخلاف فيما قارب الشيء هل يعطى حكمه أو لا؟ وهذه القاعدة كثيرًا ما يذكرها الفقهاءُ ولم أجد دليلا يشهد لعينها، فأما إعطاؤه حكم نفسه فهو الأصل، وأما إعطاؤه حكمَ مُقَارِبِهِ فإن كان مما لا يتمُّ الشيءُ إلا به، كإمساكِ جزءٍ من الليل فهذا مُتَّجَهٌ، وإن كان على خلاف ذلك فقد يُحتج له بحديث: "مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ"[1]، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "المَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ"[2]. انتهى.

وقوله: (قريبًا جِدًّا)، أحسن من قول ابن الجلاب: وما قارب المَخْرَجَ مما لا بُدَّ منه ولا انفكاكَ عنه فحكمه عندي في العفو حكمُ المَخْرَجَيْنِ.

وقال ابن عبد الحكم: هو في العفو بخلافه؛ لأنه إذا لم يمكن الانفكاكُ عنه يلزم على قول ابن عبد الحكم تركُ الاستجمارِ بالكُلِّيَّةِ.

(ص): **(وَالْمَنِيُّ بِالْمَاءِ)**

(ش): (ع): إن عنى به مني الصحة غير مني صاحب السلس فغير محتاج إليه هنا؛ لإيجابه غَسْلَ جميع الجسد، وإن عنى به منيَّ المرضِ، كمني صاحب السلس فلم لا يكون كالبول على قول من رأى أنه مُوجِبٌ للوضوء؟ وقد يمكن أن يريد القسمَ الأولَ

(١) أخرجه الدارمي، برقم (٢٥٢٨) وأحمد في مسنده، برقم (١٨٥١٢) وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٨١٩) ومسلم، برقم (٢٦٣٩) وأبو داود، برقم (٥١٢٧) والترمذي، برقم (٢٣٨٥) وغيرهم.

في حق من كان فرضه التيمم لمرض أو لعدم ماء، ومعه ما يزيل به النجاسة فقط.

(هـ): وكذلك دم الحيض والنفاس. فلا معنى لتخصيص المني بذلك.

وأشار القاضي عياض إلى أن البول من المرأة لا بُدَّ فيه أيضًا من الماء؛ لتعذر الاستجمار في حقها، وكذلك قال سَنَدٌ: إن المرأةَ والخَصِيَّ لا يكفيهما الأحجارُ في البول، ونقله في "الذخيرة".

(ص): (والمذي مثله على المشهور)

(ش): أي: فيتعين له الماءُ؛ لأمره عليه الصلاة والسلام بغسل الذكر منه، خَرَّجَهُ "الصحيحان"[(١)]، وعليه حمل العراقيون قولَ الإمام: والمذي أشد من البول، لا على ما حمله المغاربة، من أنه يجب منه غسل جميع الذكر. وَوَجْهُ الشَّاذِّ أنه خارج ينقض الوضوء فجاز الاستجمار منه كسائر الأحداث.

(ص): (وفي مغسوله قولان تحتملهما: جميع الذكر للمغاربة، ففي النية قولان، وموضع الأذى لغيرهم فلا نِيَّةَ)

(ش): الضمير في (مَغْسُولِهِ) يعود على صاحب المذي، وَدَلَّ عليه السياقُ، ويجوز أن يعودَ على المذي؛ أي: وفي المغسول له أو من أجله، وفي هذا الثاني نَظَرٌ.

ووجهُ احتمالِ "المدونة" للقولين أنه قال فيها: والمَذْيُ عندنا أشدُّ من الوَدْيِ[(٢)]؛ لأن المذيَ يجب منه الوضوءُ مع غَسْلِ الْفَرْجِ، فقوله: (مع غسل الفرج)، يحتمل أن يريد جميعَ الفَرْجِ أو بَعْضَهُ، وهو محل الأذى منه، فهذا وجه احتمالها للقولين.

فإن قلت: على احتمال غسل محل الأذى فهو مُسَاوٍ لِلْوَدْيِ في ذلك، فَمَا وَجْهُ الأَشَدِّيَّةِ؟

فجوابه: أن الودي يجزئ فيه الاستجمار بخلاف المذي، والاحتمال الأول أظهر؛ لحمل اللفظ على حقيقته؛ ولأنه وقع في بعض نسخ " التهذيب ": مع غسل الذكر كله، وهي على هذا لا تحتمل إلا الاحتمال الأول، لكن قال أبو إبراهيم: ليس في الأمهات لفظة: (كله)، ونقلها بعض الشيوخ، وأنكرها البغداديون[(٣)].

وبنى ابن بشير القولين على اختلاف الأصوليين في الأخذ بأوائل الأسماء، أو بأواخرها؛ لأن " النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسل الفرج"[(٤)]، والفرجُ له

---

(١) انظر: صحيح مسلم، رقم (٣٠٤).

(٢) انظر: تهذيب المدونة: ١/١٦٦.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ٢/١٤٥.

(٤) انظر: سنن أبي داود، رقم (٢٤٦) ومسند أحمد، رقم (١٦٢٨٤).

أَوَّلٌ وَآخِرٌ[1].

(ر): وَوَهِمَ؛ فإن الخلاف إنما هو في الاسم الذي له مراتب يطلق على كل واحد منها بطريق الحقيقة؛ كلفظة (الدراهم) في حق من أَقَرَّ لشخص بدراهمَ مثلا، وأما ما له حقيقة ويطلق على البعض بطريق المجاز فلا خلافَ فيه، لأنَّ الأصلَ الحقيقةُ، وإنما مستند العراقيين القياسُ على البولِ، ثم الظاهرُ على قول المغاربة وجوبُ النية لظهور التَّعَبُّدِ، وهو قول أبي العباس الأبياني، قال: وإن ترك النية أعاد الصلاة.

وقال ابن أبي زيد: لا يفتقرُ؛ لأن المقصودَ بغسل الجميع قطع مَادَّتِهِ.

قال بعضُ المتأخرين: وينبغي أن يكون غسلُ المَذْيِ مقارِنًا للوضوء، ورأى أن غسله لما كان تعبدًا أشبه بعض أعضاء الوضوء.

وَاخْتُلِفَ في بطلان صلاة مَنْ تَرَكَ غسلَ جميع الذكر؛ فقال يحيى بن عمر: لا يُعِيدُ ويغسل ذَكَرَهُ لِمَا يُسْتَقْبَلُ.

وقال الأَبِّيَانِيُّ: يُعِيدُ أَبَدًا، وأجراه بعضُ المتأخرين على أن غَسْلَ الجميعِ واجبٌ أو مُسْتَحَبٌّ.

(ص): **(والجامدُ: كالحجرِ على المشهورِ)**

(ش): عياضٌ من ضَابِطِهِ: كل يابسٍ، طاهرٍ، مُنَقٍّ، غيرِ مُؤْذٍ، ولا مُحْتَرَمٍ.

فَاحْتَرَزْنَا باليابسِ مِنَ الْمَائِعَاتِ وَالْخِرَقِ الْمُبْتَلَّةِ؛ لأنَّ الرطوبةَ تَنْشُرُ النَّجَاسَةَ، وبالطَّاهرِ مِنَ النَّجِسِ، وَبِمُنَقٍّ مِنَ الأَمْلَسِ؛ كَالزُّجَاجِ، وبغيرِ مُؤْذٍ مِنَ الزُّجَاجِ الْمُحَرَّفِ ونحوِهِ، وَبِالْمُحْتَرَمِ مِنْ جِدَارِ الْمَسْجِدِ وَالْبَعْرِ وَالرَّوْثِ وَالْعَظْمِ؛ لأنه مُحْتَرَمٌ لِحَقِّ الْجِنِّ، وَمِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَنَحْوِهِمَا لِحَقِّ اللهِ تَعَالَى.

وذكر في "الإكمال" عن بعض شيوخه أنه زاد في الشروط أن يكون منفصلا، احترازًا من يد نفسه، لكن ذُكِرَ في "الرسالة " أنه يستجمر بيده، ولفظه: ثم يمسح ما في المَخْرَجِ مِنَ الأذَى بِمَدَرٍ أو غَيْرِهِ أو بِيَدِهِ.

وكذلك ذكر سيدي أبو عبد الله بن الحَاجِّ أنه إذا عُدِمَ الأحجارَ فلا يترك فضيلةَ الاستجمار بل يَسْتَجْمِرُ بأصبعهِ الوُسْطَى بعدَ غَسْلِهَا.

وَقَاسَ في المشهور كل جامد على الحجر؛ لأن القصدَ الإِنْقَاءُ، ورأى في القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر بها على ما وَرَدَ، والصحيح الأول؛ لأن الرخصةَ في نفس

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/٢٤٠.

الفعل لا في المفعول به، وتعليله صلى الله عليه وسلم طرحَ الرَّوْثَةِ لكونها رِجْسًا يقتضي اعتبارَ غير الحجر وإلا لَعَلَّلَ بأنها ليست بِحَجَرٍ، رواه البخاريُّ[(١)]، وروى الدارقطنيُّ[(٢)] أنه عليه الصلاة والسلام قال: "إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ حَاجَتَهُ فَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَعْوَادٍ، أَوْ ثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ ثَلاثِ حَثَيَاتٍ مِنْ تُرَابٍ"، ولا دليلَ له بقوله عليه الصلاة والسلام: "أَوَلا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاثَةَ أَحْجَارٍ؟"؛ لأن مفهوم اللَّقَبِ مردودٌ ولم يَقُلْ به إلا الدَّقَّاقُ.

(ص): **(ولا يجوز بنجسٍ، ولا بنفيسٍ، ولا بذي حُرْمَةٍ، كطعامٍ أو جدارِ مسجدٍ أو شيءٍ مكتوبٍ)**

(ش): لما كانت الأعيان ضربين منها ما يُسْتَجْمَرُ به، ومنها ما لا يُسْتَجْمَرُ به، وكان ما لا يجوزُ منحصرًا ذكره؛ لِيُعْلِمَ بذلك أنَّ غيره جائزٌ، كقوله صلى الله عليه وسلم لما سُئِلَ عَمَّا يَلْبَسُهُ الْمُحْرِمُ: "لا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلا الْعَمَائِمَ وَلا السَّرَاوِيلاتِ وَلا الْبَرَانِسَ وَلا الْخِفَافَ"[(٣)]. وَكَفِعْلِ النَّحْوِيِّينَ في قَوْلِهِمْ: بَابُ مَا لا يَنْصَرِفُ.

قال (ر): وذكر وصف النفاسة تنبيهًا على علةِ المنعِ؛ لأن استعمالها في ذلك تنجيسٌ لها، ولأنها أجسامٌ فيها مُلُوسَةٌ فتزيد المحلَّ تَلْطِيخًا. ثم قال: وقول المصنف: (بنجس)، ليس على إطلاقه، بل إذا بَاشَرَ المحلَّ؛ لأنه لو كان في أحد جنبي حجرٍ نجاسةٌ جَازَ بِالْجَنْبِ الطَّاهِرِ.

وقوله: (كَطَعَامٍ)؛ يعني: وإن كان من الأدويةِ والعقاقيرِ.

قال في "الإكمال": وقد تساهلَ الناسُ في المَسْحِ بالحيطانِ، وهو مِمَّا لا يجب فعله لتنجُّسِهَا، ولأن للناس ضرائرَ في الانضمام إليها لا سيما عند نزول المطر وَبَلَلِ الثيابِ.

وهو كلامٌ ظاهرٌ، وعلى هذا فلا يظهر لتخصيص جدار المسجد إلا الأولويَّة.

وقوله: (أَوْ شَيْءٍ مَكْتُوبٍ)؛ يريد لِحُرْمَةِ الحروفِ، وتختلف الحرمة بحسب ما كُتِبَ فيه، وفي معنى المكتوبِ الْوَرَقُ غيرُ المكتوبِ؛ لما فيه من النَّشا.

(ص): **(وكذلك الرَّوْثُ وَالْعَظْمُ وَالْحُمَمَةُ عَلَى الأَصَحِّ)**

(ش): (على الأصح) راجعٌ إلى الثلاثة؛ أما الروث والعظم فيحتمل أن يريد بهما إذا كانا طَاهِرَيْنِ، ويحتمل أن يريدَ إذا كانا نَجِسَيْنِ يَابِسَيْنِ، وَيُحْتَمَلُ المجموعُ، وقد حكى اللخميُّ في كل منهما قولين.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٥٦). (٢) أخرجه الدارقطني، برقم (١٥٢).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٥٤٢) وابن ماجه، برقم (٢٩٢٩).

ويكون وجه المنع منها في الطَّاهِرَيْنِ حديثَ البخاريِّ عن أبي هريرة حيث قال له: "وَلا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلا رَوْثٍ"، وما رواه أبو داود[١]: "أَنَّهُ قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالُوا: يا مُحَمَّدُ؛ إِنْهَ أُمَّتَكَ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثٍ أَوْ حُمَمَةٍ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَ لَنَا فِيهَا رِزْقًا. فَنَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ".

قال أبو عبيد: وَالْحُمَمَةُ الْفَحْمَةُ.

وقيل في تعليل العظم: لأنه لا يُنَقِّي لِمُلُوسَتِهِ، وقيل: لأنه من المطعومات؛ إذ قد يؤكل في الشدائد، وقيل: لأنه لا يَعْرَى من دَسَمٍ فَيَزِيدُ المحل تنجيسًا.

ونقل ابن يونس أن ابن القاسم روى عن مالك أنه كَرِهَ الاستنجاءَ بالرَّوْثِ والعظمِ.

قال في "البيان": وأجمعوا على أنه لا يجوز الاستنجاء بما له حرمة من الأطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات.

وأما الحُمَمَةُ فقال المصنف: إن الأصح فيها عدم الجواز، وقال التِّلْمِسَانِي: إن ظاهر المذهب الجواز، والنقل يؤيده.

قال أشهب في "العتبية ": سئل مالك عن الاستنجاء بالعظم والحُمَمَةِ، فقال: ما سمعت فيه نهيًا عامًّا، ولا أرى به بأسًا في علمي.

وقال اللخميُّ: اختلف في العود والخرق والفحم، وما أشبه ذلك مما هو طاهر، ولا حرمة له، ولا يتعلق به حق الغير، وليس من أنواع الأرض.

فروى ابن وهب عن مالك إجازته، ومنعه أصبغ، وقال: إن فعل أعاد في الوقت؛ يريد: لأن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الأحجار، ولأن للأرض تعلقًا بالطهارة وهو التيمم. انتهى.

قيل: وإنما منعت الحُمَمَةُ؛ لأنها تُسَوِّدُ المحلَّ ولا تزيل النجاسة.

(ص): **(فلو استجمر بنجسٍ أو ما بعده ففي إعادته في الوقت قولان)**

(ش): أي: ما ذكر بعد النجس من ذي الحرمة والرَّوْثِ، والقول بإعادته في الوقت لأصبغ، والقول بعدم الإعادة لابن حبيب، قاله صاحب "البيان".

ونقل عن ابن عبد الحكم أنه إن استجمر بما نُهِيَ عنه أو بحجرٍ واحدٍ فصلاته باطلةٌ.

(ع): وهو الظاهر عندي؛ لأن الاستجمار رخصةٌ، فإذا لم يأت بمحل الرخصة بقي

---

(١) انظر: سنن أبي داود، رقم (٣٩) من حديث عبد الله بن مسعود.

على أصل المنع كالمصلي بالنجاسة. انتهى.

وفيه نظر؛ لأن الرخصة إنما هي في الإزالة لا فيما يزال به؛ لأن المقصود الإزالة، وقد حصلت.

ويشكل القول بعدم الإعادة فيما إذا استجمر بنجس، وقد يقال: هو مبني على القول بأن إزالة النجاسة مُسْتَحَبَّةٌ، والله تعالى أعلم.

(ص): (وصفته: **أن يستبرئَ بالسَّلْتِ والنَّتْرِ الخفيفين ويغسل اليسرى، ثم محل البول، ثم الآخر، ويوالي الصَّبَّ حتى يُنَقِّي، ولا تضر رائحة اليد إذا أَنْقَى)**

(ش): الضمير في (صفته) لا ينبغي أن يعود على الاستنجاء؛ لأن الاستبراء ليس صفة له؛ إذ هو استفراغ ما في المَخْرَجَيْنِ، وهو واجبٌ، وأما الاستنجاءُ فهو من باب زوال النجاسة، ولا ينبغي أن يعود على الاستبراء؛ لما يلزم عليه من جعل الاستبراء بالسَّلْتِ وَالنَّتْرِ الخفيفين صفة للاستبراء، وهو لا يصح إلا بَتَجَوُّزٍ، وعلى هذا فالظاهر عَوْدُهُ على فعل الفاعل الجامع للاستبراء والاستنجاء معًا.

وقوله: (بِالسَّلْتِ وَالنَّتْرِ)، مخصوصٌ بالذكر، ولا تحديدَ في المرات؛ لأن أَمْزِجَةَ الناس مختلفة.

وفي " السليمانية ": إذا استبرأت المرأةُ فليس عليها غسل ما بَطَنَ وإنما عليها غسل ما ظَهَرَ، وَالْعَاتِقُ وَالثَّيِّبُ في الوضوء واحد.

وقوله: (وَيَغْسِلُ الْيُسْرَى)، يحتمل أن تنصب اللام من (يغسل) بالعطف على (يستبرئ)، ويحتمل أن تُرْفَعَ على الاستئنافِ.

وإنما أمر بالغسل لئلا تعلق بها الرائحة، وهذا أولى مما قاله ابن أبي زيد من غسل اليدين؛ إذ لا موجب لغسل اليمني وينبغي أيضًا أن يكتفي بِبَلِّ اليسرى إذ المقصود من ذلك إنما هو عدم تعلق الرائحة باليد، ثم يغسل بعد غسل يده محل البول؛ خوفًا من أن يصل إليه شيء من النجاسة، إذ لو بدأ بمحل الغائط، (ثم الآخر)؛ أي: الدبر. (وَيُوالِي الصَّبَّ) أي: مع استرخاءٍ. (ولا تضر رائحة اليد) أي: لِلْحَرَجِ.

(ص): **(وفي الأحجار الإنقاء، وفي تعيينِ ثلاثةٍ لكل مَخْرَجٍ قولان)**

(ش): أي: والمطلوب في الأحجار وما في معناها الانقاء، أما الأثر فلا يمكن زواله؛ أي: والتقديرُ والواجبُ أو المطلوبُ الإنقاءُ فَحُذِفَ المبتدأُ.

وقوله: (**وفي تعيين ثلاثة**) إلى آخره؛ يعني: أنه اختلف في الواجب في الاستجمار، فالمشهور أنه الإنقاءُ دونَ العدد.

وقال أبو الفرج وابن شعبان بوجوبهما، واختاره بعضهم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام حين سُئِلَ عن الاسْتِطَابَةِ: "أَوَلا يَجِدَ أَحَدُكُمْ ثَلاثَةَ أَحْجَارٍ؟" خَرَّجَهُ في "الموطأ"[١].

وهذا خرج بيانًا لأقل ما يجزئ، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ"، خَرَّجَهُ الصحيحان[٢].

وَأُجِيبَ: بأن الأول إنما يدل من مفهوم العدد وَيُمْنَعُ، ولو سُلِّمَ فإنما ذلك ما لم تُعَارِضْهُ دَلالَةُ النُّطقِ، وقد روى أبو داود: "مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لا فَلا حَرَجَ"[٣]، وعن الثاني بأنه محمولٌ على الندب جمعًا بين الأدلة، وعلى المشهور فهل يُطْلَبُ الْوِتْرُ؟

(هـ): لم أَرَ لأصحابنا فيه نصًّا، والذي سمعته قديمًا في المذاكرات أنه يُطْلَبُ الوترُ إلى السبع، فإن لم يُنَقِّ بها طَلَبَ الإنقاءَ فيما زاد من غير مراعاة وِتْرٍ، قياسًا على غسل الإناء من وُلُوغِ الكلبِ.

وقوله: (لكل مَخْرَجٍ)، (هـ): يحتمل أن يكون المعنى: ففي تعيين ثلاثة أولا قولان، ويكون القول بعدم التعيين، يُكْتَفَى فيه بالحجر الواحد، وهو المشهور، ويكون مقابل المشهور على هذا الاحتمال قول ابن شعبان، وهو ظاهر لفظه، ويحتمل أن يكون قصد ذكر الخلاف في تعيين ثلاثة لكل مَخْرَجٍ، أو الاكتفاء بثلاثة لهما معًا، وقد ذكر ابن بشير هذين القولين.

(ص): **(وعلى تعيينها ففي حجر ذي ثلاث شُعَبٍ قولان، وفي إمرارها على جميع الموضع أو لكل جهةٍ واحدٌ، والثالث للوسط قولان)**

(ش): بناء على الوقوف مع ظاهر اللفظ، أو أن المقصود من الثلاث حاصلٌ، والأحسن أن لو قال: ثلاثة رءوس؛ لأن الشُّعْبَةَ ما بين الرأسين.

وقوله: (ففي إمرارها)، الخلاف في ذلك راجع إلى خلاف في شهادة أيهما أنقى، وهذا إنما هو في الدُّبُرِ، وأما القُبُلُ فلا بُدَّ من تعميم المحلِّ، والقولُ الأولُ أظهرُ.

ووجه الثاني: أن المسح مبنيٌّ على التخفيف.

---

(١) أخرده مالك في الموطأ، برقم (٥٩) مرسلا عن عروة بن الزبير رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد في مسنده، موصولا، برقم (٢١٣٧١) من حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٦١، ١٦٢) ومسلم، برقم (٢٤٠) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ص): **(ولو تركهما ناسيًا وصلى ففي إعادته في الوقت قولان لابن القاسم وأشهب، قال ابن أبي زيد: يريد المَاسِحَ وَالْمُبَعِّرَ. وَخَرَّجَ اللَّخْمِيُّ على وجوب إزالة النجاسة يُعِيدُ أَبَدًا[١])**

(ش): الضمير في (تركهما) عائد على الاستنجاء والاستجمار، والقول بالإعادة لابن القاسم، وهو الجاري على المشهور، وقول أشهب يأتي على القول بأن إزالة النجاسة مُسْتَحَبَّةٌ. وقد ذكره ابن رشد في "التقييد والتقسيم".

وتأويل ابن أبي زيد غير ظاهر؛ إذ المسح المخالف لسنة الاستجمار لا يرفع حكم إزالة النجاسة، وكذلك الذي يُبَعِّر إن كان به من اليُبْسِ ما يظن معه أنه لا يلتصق به شيء من النجاسة فلا وجه لاختصاص الناسي، بل وكذلك العامد، وإن لم يكن كذلك فقد تَنَجَّسَ المَحَلُّ، وتخريج اللَّخْمِيِّ صحيحٌ.

باب في نواقض الوضوء

(ص): **(نواقض الوضوء[٢]: أَحْدَاثٌ، وَأَسْبَابٌ[٣])**

(ش): (النَّوَاقِضُ) جمعُ ناقِضٍ، وناقضُ الشيءِ ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه، وعبارة المصنف - رحمه الله - بالنواقض أولى ممن عَبَّرَ ما يُوجب الوضوءَ؛ لأن الناقضَ لا يكون إلا متأخرًا عن الوضوء، بخلاف الموجب فإنه قد يَسْبِقُ[٤].

وَفَاعِلٌ إذا لم يكن وصفا لمذكر عاقل يجوز جمعه على فَواعِل؛ كَجَارِحٍ وَجَوَارِحٍ، وَطَالِقٍ وَطَوالِقٍ، نَصَّ على ذلك سيبويه.

قال ابن مالك في شرح " الكافية ": وقد غَلَطَ فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسموعًا وليس كذلك. انتهى.

وقول (ع): في صحة هذا الجمع نَظَرٌ، وكذلك قال في موانع في باب الفرائض، إن أراد به أنه لا يصح فقد تَبَيَّنَ أن ذلك غَلَطٌ، وإن أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فقريب[٥].

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٤.

(٢) انظر: أشرف المسالك: ١/١٥.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٥.

(٤) انظر: لسان العرب: ٧/٢٤٢.

(٥) انظر: الذخيرة: ١/١١. وقد اختصر القول فيها، فقال: النواقض سبعة عشر تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أحداث وهي ثمانية الريح والغائط والبول والمذي والودي والمني بغير لذة معتادة والهادي ودم الاستحاضة والستة الأولى مشتركة بين الذكر والأنثى والأخيران مختصان بالأنثى وكلها من القبل إلا الريح والغائط.

(ص): (**الأحداثُ: المعتاد من السبيلين جنسًا ووقتًا، وهو البولُ والمَذْيُ والوَدْيُ والغَائِطُ والرِّيحُ، بخلاف دُودٍ أو حَصًى أو دَمٍ أو مَاءِ بَوَاسِيَر**)

(**ش**): احترز بـ (المعتاد) من الحصى والدُّودِ، والمراد بالسَّبِيلَيْنِ: القُبُل، والدُّبُر. واحتُرِزَ به مما لو خرج من جائفةٍ أو من الحَلْقِ، وبالوقت من السَّلَسِ، وسيأتي.

وقوله: (وَهُوَ الْبَوْلُ)، تفسيرٌ لِلْحَدَثِ، وجعله خمسةً: ثلاثة من القُبُلِ، واثنان من الدُّبُرِ، وزاد بعضهم الصوتَ، وإليه ذهب ابن رشد، والأول اختيار ابن بشير؛ قال: وما أظنه يَخْرُجُ بغير ريحٍ، والدليل على حصول النقض بالخمسة ظاهر[1].

وقوله: (بخلاف دودٍ أو حَصًى)، زيادة في البيان وإلا فليست معتادةً.

(**ص**): (**وقال ابن عبد الحكم: وغيرُ الجنسِ**)

(**ش**): قال في "البيان": في هذه ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: لا وضوءَ عليه خرجت الدُّودَةُ نقيةً أو غيرَ نقيةٍ، وهو المشهور في المذهب ولا وضوءَ عليه إلا فيما يخرج من السَّبِيلَيْنِ من المعتادِ على العادةِ.

والثاني: الوضوءُ عليه إلا أن تخرج نَقِيَّةً، وهذا على قول من يرى أن الوضوء فيما خرج من السَّبِيلَيْنِ من المعتادات خرج على العادةِ أو على غيرِ العادةِ.

والثالث: أن عليه الوضوء وَإِنْ خَرَجَتْ نقيةً، وهو قول ابن عبد الحكم خاصة من أصحابنا؛ لأنه يرى الوضوء مما خرج من السبيلين معتادًا أو غيره. ونقل (ر) أنه إذا صَحِبَتْهُ بَلَّةٌ ينتقض عند ابن القاسم وابن نافع.

(**ص**): (**وقال المَازِرِيُّ: وإن تكَرَّرَ وَشَقَّ**)

(**ش**): لما قدم أنه يشترط أن يكون معتادًا في الوقت ذَكَرَ هذا لمخالفته لما تَقَدَّمَ، وظاهره أن المازِرِيَّ هو المخالِفُ وليس كذلك، وإنما قال في "شرح التلقين": وقد رُوِي عن مالك ما ظاهره ترك العُذر بالتكرير.

ودليل المشهور: أَنَّ إيجاب الوضوء مع التكرر حَرَجٌ، وهو مَنْفِيٌّ من الدِّينِ، وَلِمَا وَرَدَ عن عُمَرَ رضي الله عنه أنه قال: (إِنِّي لأَجِدُهُ[2] يَتَحَدَّرُ[3] مِنِّي مِثْلَ الْخُرَيْزَةِ[4])؛ يعني في الصلاة. خَرَّجَهُ في "الموطأ"[5].

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/٢٦.
(٢) أي المذي.
(٣) من الحدور ضد الصعود.
(٤) تصغير الخرزة، وهو الجوهرة، وفي رواية عنه مثل الجمانة وهي اللؤلؤة.
(٥) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٤٣).

واختُلف على المشهور في سبب السقوط؛ فقال العراقيون: لكونه خَرَجَ على غير وجه الصحة، وقال غيرهم: لِلُحُوقِ المَشَقَّةِ، وهو اختيار ابن مُحْرِزٍ.

(ص): **(وعلى المشهور إنْ لازم أكثر الزمان اسْتُحِبَّ، وَإِنْ تَسَاوَيَا فقولان، وإلا وَجَبَ على المشهور، أَمَّا إِنْ لم يفارق فلا فائدةَ فيه)**

(**ش**): اعلم أن لعلمائنا في السَّلَسِ طريقين: طريقُ العراقيين يُسْتَحَبُّ منه الوضوء مطلقًا ولا يُفَرِّقُونَ، وطريقُ المَغَارِبَةِ يقسمونه على أربعة أقسام، وهي التي ذكرها المصنف؛ أي: وإذا فَرَّعْنَا على المشهور لا على رواية المازري، فله أربعُ أحوالٍ: تارةً تكون ملازمته أكثر، وتارةً تستوي مفارقته وملازمته، وتارةً تكون مفارقته أكثرَ، وتارةً يلازم ولا يفارق، فإن كانت ملازمته أكثر فالوضوء مُسْتَحَبٌّ، قال في "التهذيب" وغيره: ما لم يكن بَرْدٌ أو ضرورةٌ، وإن تساويا فقولان: بالوجوب والاستحباب[1].

(ر): والمشهور لا يجب.

(هـ): والظاهر الوجوب؛ لأنه لا حرج عليه في التَّرَبُّصِ حتى ينقطع فيتوضأ حينئذ؛ لأن الفرض انقطاعه في بعض وقت الصلاة.

وقوله: (وإلا)؛ أي: وإن كانت مفارقته أكثر، وهو القسم الثالث، فالمشهور الوجوب خلافًا للعراقيين، فإنه عندهم مستحبٌّ، وأشار إلى الرابع بقوله: (أما إن لم يفارق فلا فائدةَ فيه)؛ أي: في الوضوء لا إيجابًا ولا استحبابًا، وهذا في السَّلَسِ، وأما المعتاد فلا إشكالَ في وجوب الوضوء منه. وهذا التقسيم لا يخص حَدَثًا دُونَ حَدَثٍ، وقد قال الإِبِّيَانِيُّ فيمن بجوفه علة أو هو شيخٌ يَسْتَنْكِحُهُمَا الريحُ: إنه كالبولِ.

وسئل اللخميُّ عن رجل إنْ توضأ انتقض وضوءه وإن تَيَمَّمَ لم ينتقض؟ فأجاب: بأنه يَتَيَمَّمُ.

ورده ابن بشير بأنه قادر على استعمال الماء فهو مخاطب باستعماله، وما يرد عليه يمنع كونه ناقضًا[2].

(ع): معنى الملازمة هنا - والله أعلم - : أن يأتيه مقدار ثُلُثَيْ ساعةٍ مثلا وَيَنْقَطِعَ عنه الثُّلُثَ، ثم يأتي ثُلُثَيْ سَاعَةٍ، وكذلك يَعُمُّ سائرَ نَهَارِهِ وَلَيْلِهِ، كان بعض من لقيناه يقول: إنما تعتبر ملازمته ومفارقته في أوقات الصلاة خاصةً؛ لأنه الزمان الذي يخاطب

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ١/٣٨٧، ٣٨٨.

(٢) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٢/٢٣٠.

فيه بالوضوء، وهذا وإن كان في نفسه مناسبًا لكنه من الفرض النادر، وأيضًا فإذا كان الأمر على ما قال، فلا يخلو وقتٌ من أوقات الصلاة من بولٍ، سواءٌ لازم أكثر ذلك الوقت، أو نصفه أو أقله، فلا بُدَّ من وجود النقض، فتستوي مشقة الأقل والأكثر، فيلزم استواء الحكم. انتهى.

(هـ): وهذا هو الظاهر؛ لأن غير وقت الصلاة لا عِبْرَةَ بمفارقته وملازمته؛ إذ ليس هو مخاطبًا حينئذ بالصلاة. انتهى.

وهذا الذي كان يميل إليه شيخنا - رحمه الله - وكان يقول ما معناه: إنه لا ينبغي أن تؤخذ المسألة على عمومها، بل ينبغي أن تُقَيَّدَ بما إذا كان إتيانُ ذلك عليه مختلفًا في الوقت، فيقدر بذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه، وأما إذا كان وقت إتيانه منضبطًا لعمل عليه، إن كان أول الوقت أَخَّرَهَا، وإن كان آخر الوقت قَدَّمَهَا. وهو كلامٌ حسنٌ، فتأمله، وما رد به (ع) من أنه فرضٌ نادرٌ ليس بظاهرٍ؛ إذ هذه المسألة كلها من الفروض النادرة.

(ص): (**وإن كَثُرَ المَذْيُ لِلْعُزْبَةِ أو للتَّذَكُّرِ فالمشهور**: الوضوءُ، **وفي قَابِلِ التَّدَاوِي قولان**)

(**ش**): (ع): الخلاف إنما هو في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف، وينبغي أن يكون في زَمَنِ تَطَلُّبِ النكاحِ وشراء السُّرِّيَّةِ معذورًا.

وجعل قوله: (**وفي قابل التداوي قولان**)، راجعًا إلى سَلَسِ البولِ[1].

(ع): وَعَيَّنَ المشهورَ في المذي دونَ البول؛ لحصول اللَّذَّةِ في الأول، فكان أقوى شبهًا بالمختار[2].

(خ): وفي نَظَرٌ؛ لأني لم أَرَ أحدًا ذكر هذا في البول، وإنما ذكروه في المَذْيِ، والظاهر في هذا المحل أن يقال: المشهور وجوبُ الوضوء لطول العُزْبَةِ أو التَّذَكُّرِ، ومقابل المشهور لا تجب إلا بمجموعها، وذلك لأن في "التهذيب": وإن كثر عليه المذي لطول عُزْبَةٍ أو تَذَكُّرٍ لَزِمَهُ الوضوءُ لكل صلاة.

وفي " كتاب ابن المُرَابِطِ ": لِطُولِ عُزْبَةٍ إذا تَذَكَّرَ، قاله أبو الحسن الصغير.

وقال ابنُ الجَلابِ: إن كان يستطيع دَفْعَهُ بتزويجٍ أو تَسَرٍّ فإنه يتوضأ لكل صلاة. فخرج من هذا على رواية (أو تَذَكُّرٍ) ثلاثة أقوال، وثالثها قول ابن الجلاب، قال: ولا

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/١٧١، والخلاصة: ١/١٢.

(٢) انظر: الكافي: ١/١٥١.

خلافَ أنه إذا تَذَكَّرَ أن عليه الوضوءُ. انتهى.

وقد ذكر ابن شَاسٍ القولين اللذين ذكرهما المصنف في القادر على رفع المذي؛ ولفظه: فإن قَدَرَ؛ أي: على المعالجة كالمذي يُلازم لطول عُزْبَةٍ يقدر على رفعها، فقد اختلف فيه العراقيون على قولين، وَسَبَبُهُمَا: مَنْ مَلَكَ أن يَمْلِكَ هل يُعَدُّ مَالِكًا أم لا؟ وكذلك قال ابن بشير.

(ر): وكان شيخنا القَرَافِيُّ يُنْكِرُ هذه القاعدة، ويقول: أرأيتَ من كان عنده خمر وهو قادر على شربها، وكذلك السرقة، ويقول: الذي ينبغي أن يقال: مَنْ جرى له سبب يقتضي المطالبة بأن يملك هل يُعَدُّ مالكًا لجريان السبب أو لا؟ لفقدان الشرط، مثاله: من سرق من الغنيمة قبل القسمة في حده قولان، بناء على ما قدرناه قبل القسمة، أما من لم يَجْرِ له سببٌ فكيف يُعَدُّ مالكًا؟

(ص): (والاستحاضة كالسَّلَسِ يُستحب منها الوضوءُ)

(ش): أشار (ع) إلى أن معناه أن الاستحاضة كالسلس في جميع الصور المتقدمة، فَيَجِبُ حَيْثُ يَجِبُ، وَيُسْتَحَبُّ حَيْثُ يُسْتَحَبُّ، وَقَيَّدَ قولَ المصنفِ: يستحب منه الوضوء، فقال: يريد إن لازمتِ الاستحاضةُ أكثرَ الوقت. انتهى[1].

وقال الباجي: إذا ثَبَتَ أنه - أي: دَمَ الاستحاضة - لا يجب به غُسْلٌ، فهل يجب به الوضوءُ؟ المشهور من المذهب لا يجبُ به الوضوءُ، وقال القاضي أبو الحسن: إنه على ضربين: منه ما يكون مَرَّةً بعد مَرَّةً، فهذا يجب منه الوضوءُ، ومنه ما يَتَكَرَّرُ بالساعات، فيستحب منه الوضوء ولا يجب. ودليلنا على نفي الوضوء أنه دَمٌ لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوءُ كما لو خَرَجَ من سائرِ الجسدِ. انتهى[2].

فَنَقْلُ البَاجِيّ مخالفٌ لكلامِ (ع) ومساعدٌ لقول المصنف: يُستحبُّ منه الوضوء، وأنه بَاقٍ على إطلاقه، لكن يبقى على هذا في تشبيهه بالسلس نَظَرٌ[3].

(ص): (وحيث سقط الوضوء ففي إمامته للصحيح قولان، وكذلك ذو القُرُوحِ)

(ش): المشهور الكراهة، ولا يُفْهَمُ من كلامه إن أراد الاختلافَ فيها.

(ع): والأظهرُ الجوازُ؛ لأن عُمَرَ رضي الله عنه لم يُنْقَلْ عنه تَرْكُ الإمامة حين وَجَدَ سَلَسَ الْمَذْيِ. انتهى.

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل: ١/١٥٢.

(٢) انظر: حاشية الصاوي: ١/١١٨.

(٣) انظر: الذخيرة: ١/٢١٦.

وفيه نَظَرٌ؛ لجواز أن يكون ذلك لأجل الإمامة الكبرى، ومن " التنبيهات ": وفي قول عمر رضي الله عنه: (إِنِّي لأَجِدُهُ يَتَحَدَّرُ مِنِّي كَالْخُرَيْزَةِ) حجة لمن يجيز إمامة مَنْ به سَلَسٌ، وهو قول سحنون، خلافًا لابن أبي سلمة، وذهب بعض شيوخنا إلى أن تركه أحسن،ولسحنون مثله؛ لأن من به رخصة فلا تتعداه إلى غيره إلا أن يكون صالحًا فاضلا كعُمَرَ، فإن فَعَلَ أَجْزَأَهُ.

وظاهرُ كلامه وكلام غيره أن هذا الخلاف لا يختصُّ بإمامته للصحيح، وهو خلاف تقييد المصنف فَانْظُرْهُ، وفيه مجال للنظر؛ فإنهم أجازوا إمامة المُتَيَمِّمِ لِلْمُتَيَمِّمِينَ، وَالعَريَان للعُرَاةِ في ليلٍ مُظْلِمٍ، واختلفوا في إمامة المريض الجالس للمرضى جُلُوسًا.

(هـ): وبالجملة فتقييد المصنف بالصحيح فيه نَظَرٌ، وقد خالفه ابن بشير وابن شَاسٍ في التقييد وأطلقا، وأجريا القولين على الرخصة في ترك الوضوء، هل هي مقصورة عليه، أو يصير الخارج كالظاهر؟

(ص): **(ولو صار يَتَقَيَّأُ عادةً بصفة المعتاد فللمتأخرين قولان)**

(ش): قوله: (عادة)، احترازًا مما لو خرج ذلك نادرًا، فلا يجب عليه الوضوء بلا خلافٍ.

وقوله: (بصفة المعتاد)؛ أي: بصفة من صفاته لا بكل الصفات.

(ع): والأظهر أنه إن انقطعَ خروج الحَدَثِ من محله وصار موضع القَيْءِ محلا له وَجَبَ الوضوءُ وإلا لم يَجِبْ، وكذلك إن كان خروجه من محله أكثر لم يجب.

وقال ابن بَزِيزَةَ: إذا انْفَتَقَ لخروج الحَدَثِ مَخْرَجٌ غيرُ السَّبِيلَيْنِ فلا يخلو أن ينسد المخرجان المعلومان أو لا، فإن انْسَدًّا وكان المنفتق تحت المعدة فهو كالمخرج المعتاد، وإن لم يَنْسَدًّا فهل يجري المنفتقُ مجرى المخرج المعتاد أم لا؟ فيه قولان في المذهب، وكذلك إذا كان فوق المعدة، وهذه حالة نادرة. انتهى.

(ص): **(الأسباب ثلاثة: وهو ما ينقض بما يؤدي إليه:**

الأول: زوال العقل بجنون أو إغماء أو سُكْرٍ)

(ش): قوله: (وهو)، عائدٌ على بعض ما تقدم وهو السبب، والضمير المجرور بـ(إلى) عائد على الحدث، وهذا التعريف وقع بحكم من أحكام المحدود وهو مجتنب في التعريف، ولو قال: وهو ما كان مؤديًا إلى خروج الحَدَثِ لكان أحسن.

وحصرها في ثلاثة: زوال العقل، لَمْسِ مَنْ تُشْتَهَى، مَسُّ الذَّكَرِ.

(هـ): وَيَرِدُ عليه الرِّدَّةُ ورفضُ الوضوءِ والشكُّ، فإنه لم يذكرها في الأحداث ولا الأسباب، ولعله قصد حصر المُتَّفَقِ عليه. انتهى.

وقد يقال: لا نُسَلِّمُ أن هذه الأشياء نواقضٌ؛ لأنها ليست أحداثًا ولا تؤدي إلى خروج الحدث، وإنما يجب الوضوء عند من أوجبه بها لمعنى آخر، والله تعالى أعلم.

وظاهر كلام المصنف أن الجنون بِصَرَعٍ أو غيره ليس ناقضًا للطهارة الكبرى، وهو المشهور، ورآه ابن حبيب من موجبات الغُسْلِ في حق المصروع وأن الغالب منه خروج المني، كذا نقل عنه ابن بشير، ونقل عنه ابن يونس إن أفاق بحدثان ذلك فالوضوء عليه، وإن أقام يومًا أو يومين فعليه الغُسْلُ.

فرع: إذا حصل له هَمٌّ أَذْهَبَ عَقْلَهُ فقال مالكٌ في "المجموعة ": عليه الوضوءُ، قيل له: فهو قاعدٌ؟ قال: أحبُّ إليَّ أن يَتَوَضَّأَ.

قال صاحب " الطِّرَازِ ": يحتمل الاستحبابُ أن يكون خاصًّا بالقاعد بخلاف المضطجع، ويحتمل أن يكون عامًّا فيهما.

(ص): **(وفي النوم ثلاث طرق:**

اللخميُّ: الطويلُ الثقيلُ يَنْقُضُ، مُقَابِلُهُ لا يَنْقُضُ، الطويلُ الخفيفُ يُسْتَحَبُّ، مُقَابِلُهُ قولان.

الثانيةُ: مِثْلُهَا، وفي الثالث قولان)

(ش): كان حقه أن يعطف النوم على السُّكْرِ، ثم يذكر طرق الشيوخ فيه، وكأنه رأى أن حكاية طرقه تستلزم كونه من الأسباب، والمشهور أن النوم سَبَبٌ.

وَنُقِلَ عن ابن القاسم أنه حَدَثٌ، ورواه أبو الفرج عن مالك.

(واللخميُّ) يحتمل أن يرتفعَ بالفاعلية، والتقدير: قَالَ اللَّخْمِيُّ، أو على حَذفِ مضاف؛ أي: قَوْلُ اللَّخْمِيِّ، وهو أَوْلَى.

والطريق الثانية لابن بشير، وهو أولى؛ لأن في القسم الثالث مُوجِبًا وَمُسْقِطًا كما في الرابع.

(ص): **(الثالثة على هيئة يتيسر فيها الطول والحَدَثُ، كالسَّاجِدِ ينقض، مقابله كالقائم والمُحْتَبِي لا ينقض، وفي الثالث كالجالس مُسْتَنِدًا، والرابع كالراكع قولان)**

(ش): الطريقانِ الأولَيَانِ رَاعَيَا النومَ، وهذه راعت حَالَ النَّائِمِ، وهي طريقةُ عبدِ الحميدِ وغيره.

قوله: (وعلى هيئة) يتعلق بمحذوف؛ أي: يكون النائم على هيئة، ويدخل في حكم

الساجد المضطجع.

قال اللخميُّ: والمحتبي على ثلاثة أقسام: إن استيقظَ قبل انحلال الحَبْوَةِ فلا وضوءَ، وإن استيقظ لانْحِلالِهَا نقض على قول من قال: إن النوم حَدَثٌ لا على المشهور، وكذلك إن انْحَلَّتْ ولم يَشْعُرْ ولم يَطُلْ، وإن طال وكان مستندًا انتقض، وكذلك إذا كانت في يده مِرْوَحَةٌ، فإن لم تسقط من يده فهو على طهارته، وإن استيقظ لسقوطها فعلى القولين إلا أن يطول.

قال ابن عطاء الله: كونه جعل الخلاف في الحالة الثانية والثالثة دون الأولى لا وجهَ له؛ لأن الأولى أيضًا يجري فيها الخلافُ.

(خ): وينبغي أن يُقَيَّدَ المُحتبي بما كان بيديه وَشِبْهِهِمَا، أما الحَبْوَةُ المصنوعة فلا، وهي كالمُسْتَنِدِ.

والقولان في الثالث والرابع؛ لِتَعَارضِ مُوجِبٍ وَمُسْقِطٍ، وَقَيَّدَ بعضُ الأشياخ المستندَ بما كان مستويًا وإلا فالمائل يُلحق بالمضطجع، ولو قيل بمراعاة الشخص فَيُفَرَّقُ بين أن يكون حديث عهد باستبراءٍ أو لا، وبين الممتلئ طعامًا وغيره ما بَعُدَ عن القواعدِ.

(ص): (**وفيها: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ يعني: من النوم**)

(ش): هذا مَحْكِيٌّ في "المدونة" عن زيد بن أسلم، وهو يقتضي أن النوم حَدَثٌ بنفسه، وقيل معناها: إذا قمتم مُحْدِثِينَ، وقيل: خطاب لكل قائم للصلاة، ثم نُسِخَ بفعله عليه الصلاة والسلام يومَ الفتحِ، وقيل: خطاب لكل قائم على سبيل النَّدْبِ، وهو أولى لسلامته من الإضْمَارِ والنَّسْخِ.

(ص): (**الثاني: لمس المُلْتَذِّ بلمسها عادةً، فلا أَثَرَ لِمَحْرَمٍ ولا صغيرةٍ لا تُشْتَهى...**[1])

(ش): ظاهر كلامه ولو التُذَّ بالمَحْرَمِ، وهو ظاهرُ الجَلابِ.

ونصَّ القاضي عبد الوهاب وغيره، أنه إذا وَجَدَ اللذةَ على النَّقض، وينبني على الخلاف في الصُّوَرِ النادرة.

وقوله: (ولا صغيرة)، قال في "المجموعة ": ليس في قُبْلَةِ أحد الزوجين الآخرَ لغير شهوةٍ وضوءٌ في مَرَضٍ أوغيره، ولا في قبلة الصَّبِيَّةِ وَمَسِّ فَرْجِهَا وضوءٌ إلا أن يكون لِلَذَّةٍ، وروى علي عن مالك: ليس في مَسِّ فرجِ الصبيّ والصبيةِ وضوءٌ.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ٥٦/١.

قال في "النوادر": يريد لغير لَذَّةٍ[1]. انتهى.

ولا يُبَالَى بما وقع اللمس فيه سواء كان ظفرًا أو شعرًا أو يدًا وهو المنصوص، ورأى بعض الشيوخ أن الظفرَ والشعرَ لا يُلحقان بما عداهما من الجسد؛ لأن اللذةَ ليست بلمسهما، وإنما هي بالنظر، ولا أَثَرَ له في نقض الطهارة[2].

(ص): **(فإن وجدها فالنقض باتفاق، قصدها أو لم يقصدها، فإن قصد ولم يجد فكذلك على المنصوص، وَخَرَّجَ اللخميُّ من الرفض لا ينتقض، فإن لم يقصد ولم يجد لم ينتقض، والمشهور: أن القُبْلَةَ في الفم تَنْقُضُ للزوم اللَّذَّةِ)**

(ش): الضمير في (وجدها) عائد على اللذة؛ لأنها مفهومة من السياق.

وقوله: (باتفاق قصدها أو لم يقصدها) كذا قال ابن شاس، ونقض عليه (هـ) الاتفاقَ بما نقله ابن يونس عن سحنون في التي كَسَتْ زوجها، أو نَزَعَتْ خُفَّهُ لا وضوءَ عليهما وإن الْتَذَّا. وفيه نَظَرٌ؛ فإنه ليس فيه نص صريح على اللمس، بل الظاهر منه أنه من باب الالتذاذ بالنظر، والأصح فيه عدمُ النقض، كما سيأتي فانظره، ويؤيد هذا قوله في الرواية بإثر الكلام المتقدم: (وقد يلتذ بالكلام)، كذا في "النوادر"، وتخريج اللخمي ضعيفٌ؛ لأن رفض النية قصد منفرد وهنا قصد وفعل، ولا يلزم من إلغاءِ الأخفِّ إلغاءُ الأشَدِّ.

ثم إن قول المصنف: (المنصوص مع تخريج اللخمي) ظاهر في أن مقابل المنصوص مُخَرَّجٌ ليس بمنصوص، وليس كذلك، فقد حكى ابن رشد فيما إذا قصد ولم يجد قولين منصوصين: النقض لابن القاسم، وعدمه لأشهب.

وينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف بما قاله التلمساني في "اللُّمَعِ": واختُلف إذا قَصَدَ ولم يَجِدْ أو وَجَدَ ولم يَقْصِدْ.

تنبيه: ما ذكرناه من أنه إذا لم يقصد ولم يجد لا ينتقض باتفاق إنما هو في غير القُبْلَةِ، وأما القُبلة فاختلف فيها على قولين: إيجابُ الوضوء، وهي رواية أشهب عن مالك، وقول أصبغ: قال في "المقدمات": وهو دليل "المدونة"؛ وعلة ذلك أن القبلة لا تنفك عن اللذة، إلا أن تكون صبية صغيرة يُقَبِّلُهَا على قصد الرحمة، أو ذات محرم يقبلها على سبيل الوُدِّ أو الوداع أو نحو ذلك.

والقول الثاني: أنه لا وضوءَ، كالملامسة والمُبَاشَرَةِ، وهو قول ابن الماجشون.

قوله: (وهو دليل "المدونة") يريد لقوله فيها: إذا مَسَّ أحدُ الزوجين صاحبه للذة

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ٦/٢٦٠.

(٢) انظر: حاشية العدوي: ١/٣٩٩.

من فوق الثوب أو تحته، أو قُبْلَةٌ على غير الفم، فعليه الوضوء أَنْعَظَ أم لا.

قال في "التنبيهات ": اشتراط اللذة على غير الفم، دليل على أنه لا يُشترط وجودها في القُبلة في الفم، ولا قصدها منهما جميعًا، وهو قول مالك في "المجموعة".

قال ابن رشد: وأما إذا قَصَدَ اللذةَ بالقُبلة ولم يجدها، فالوضوء واجبٌ عليه، ولا أعلم في ذلك خلافًا في المذهب، ولا يبعد دخول الخلاف فيها معنًى.

وعلى هذا فيُحمل قولُه: (والمشهور أن القُبلة في الفم تنقض للزوم اللذة على الوجه الأول).

وذكر ابن بَزِيزَةَ في القُبلة ثلاثة أقوال في المذهب: النقض مطلقًا، والثاني: اعتبارُ اللذةِ، والثالث: إن كانت في الفم انتقض مطلقًا، وإن كانت في غيره اعتُبرت اللذةُ.

ولا فرق بين الطَّوْعِ والإكراهِ، فعن مالك في "المجموعة ": إن قَبَّلَ امرأته مكرهةً فعليها الوضوءُ، وكذلك روى ابن نافع عنه، أنها لو غَلَبَتْهُ هي فَقَبَّلَتْهُ فعليه الوضوءُ ولو لم يَلْتَذَّ.

(هـ): أما لو قَبَّلَهَا على غير الفم لكان ذلك كالملامسة، ولا يُعلم في ذلك خلافٌ بين الشيوخ، إلا ما تَأَوَّلَهُ ابن يونس في رواية ابن نافع المتقدمة في الذي استغفلته زَوْجُتُه فَقَبَّلَتْهُ أنه يتوضأ؛ فقال: هو يريد سواء قَبَّلَتْهُ في الفم أو في غيره، وفيه نَظَرٌ. انتهى.

قال صاحب "الإرشاد" في "العمدة": والقُبلة في الفم تنقض، وفي غيره من الوجه خلافٌ.

(ص): (**والحائل الخفيف لا يمنع، وفي غيره قولان....**[1])

(ش): رواية ابن القاسم النقض مطلقًا، وقيد ذلك ابنُ زياد بما إذا كان الحائل خفيفًا، وحمله المصنفُ على الخلاف، وحملها في "البيان" و"المقدمات " على التفسير[2].

قال في "التهذيب ": والملموسُ إن وَجَدَ اللذةَ تَوَضَّأَ وإلا فلا، قالوا: ما لم يقصدها فيكون لامسًا.

(ص): (**واللذة بالنظر لا تَنْقُضُ على الأصح**)

(ش): قال المازريُّ: أما مَنْ نَظَرَ فالتذ بقَلْبِهِ دونَ لمسٍ، فالمشهور عن أصحابنا أن وضوءه لا ينتقض؛ لأن إثبات الأحداث طريقة الشرع، والذي ورد من الشرع في هذا ذكر اللمس، فأما مجرد اللذة دون اللمس فلم يوجد ظاهر لا في الكتاب ولا في السنة،

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٦.
(٢) انظر: الخلاصة: ١/١٣.

فلا يصح إثباته بالدعوى. انتهى.

وذهب ابن بكير والإبياني إلى أن اللذة بالنظر نَاقِضَةٌ.

وظاهر نقل المازري مع المصنف.

قال ابن شاس: وأما مَنْ نَظَرَ فالتذَّ بمداومة النظر، ولم يَنْشُرْ ذلك منه فلا يؤثر في نقض الطهارة. فقيد ذلك بمداومة النظر، وعدم الإِنْعَاظِ، ويمكن أن يقال: إنما ذكر المداومة؛ لأن الغالب إنما تحصل اللذة بذلك.

(ص): **(وفي الإنعاظ الكامل قولان، بناء على لزوم المذي أو لا)**

(ش): هذا كلام واضح، وحكى ابن بشير أن الأشياخ رأوا أن يُنظر إلى الشخص في نفسه، فإن كانت عادته خروج المذي بذلك فعليه الوضوء، وإلا فلا.

وقيد الباجي وابن شاس الإنعاظ بالكامل، كما فعل المصنف، وهو يؤذن بنفي الخلاف عمن لم يَكْمُلْ إِنْعَاظُهُ.

قال ابن عطاء الله: الصحيح لا وضوءَ فيه بمجرَّده، فإن انكسرَ عن مذي توضأ للمذي، وإلا فلا، وليس الإمذاءُ من الأمور الخفية، أو غير منضبط حتى يُجعلَ له مَظِنَّةٌ.

(ص): **(الثالث: مَسُّ الذكر بتقييد على الأخيرة فيها بباطن الكف أو بباطن الأصابع، أشهبُ: بباطن الكفِ، وفي " المجموعة ": العَمْدُ، العراقيون: اللَّذَّةُ، وبأصبعٍ زائدةٍ؛ قولان)**

(ش): يعني أنه كان أولا يقول بعدم النقض من مس الذكر لحديث " إِنْ هُوَ إلا بَضْعَةٌ مِنْكَ"، رواه أبو داود[1] والترمذي[2]، وَضَعَّفَهُ أبو حاتم[3]، وأبو زرعة، وَحَسَّنَهُ الترمذيُّ ثم رجع إلى النقض بتقييدٍ على ما ذُكِرَ.

وقوله: (العراقيون: اللذة)؛ يعني: سواء حصلت بأي عضو كان، هكذا نَصَّ عليه السُّيُورِيُّ وغيره؛ فقد قال ابن القَصَّارِ: الذي عليه العملُ إن مَسَّ ذَكَرَهُ بشهوة بباطن كفه

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٨٥) قال: وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى: وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وَبَعْضِ التَّابِعِينَ، أَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَهَذَا الْحَدِيثُ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيُّوبُ بْنُ عُتْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ، وَأَيُّوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَحَدِيثُ مُلازِمِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَدْرٍ، أَصَحُّ وَأَحْسَنُ.

(٣) قال أبو حاتم في العلل: رقم (١١١) قيس بْن طلق لَيْس ممن تقوم بِهِ الحجة ووهناه.

أو بسائر أعضائه من فوق ثوبٍ أو من تحته أن طهارته تنتقض.

قال الأبْهَرِيُّ: وعلى هذا كان يعمل شيوخنا كلهم.

ولا فرق على هذه الأقوال بين أوله وآخره، وحكى عن ابن نافع أن المعتبر في النقض الحَشَفَةُ دونَ سائره.

وأما الأصبع الزائد فقال (ر): الخلافُ خلافٌ في حال هل فيها من الإحساس ما في غيرها أم لا؟ وينبغي أن يقال: إن ساوت الأصابع في التصرف والإحساس فالنقض، وإن لم تُسَاوِهَا فلا، وإن شَكَّ فعلى الخلاف فيمن تَيَقَّنَ الطهارةَ وَشَكَّ في الحَدَثِ.

قال سَنَدٌ: وينتقض على ظاهر قول ابن القاسم إذا مَسَّهُ ببين أُصْبُعَيْهِ أو بِحَرْفِ كَفِّهِ. وكلامه في "الأَحْوَذِيّ" يقتضي أنه لا ينتقض بجانب الإصبع.

(ص): (ومن فوق حائل. ثالثها: إن كان خفيفًا نقض، ولا أَثَرَ لمقطوعٍ ولا من آخَرَ، وقيل: ينتقض وضوءُ المَمْسُوسِ)

(ش): حكى المازريُّ، وصاحب " الأحوذي"، و(ر) في "مُذْهَبِهِ " الثلاثةَ.

وفي " المقدمات " اختلف قولُ مالك إذا مَسَّهُ على حائل رقيق، روى عنه ابن وهب: لا وضوءَ عليه، وهو الأشهرُ، وروى علي بن زياد أن عليه الوضوءَ.

وقال في "البيان": وأما الكثيف فلا وضوء قولا واحدًا.

وهو خلاف طريقة المصنف والمازري في حكايتهما الخلاف مطلقًا، والظاهر عدم النقض مطلقًا لما في "صحيح ابن حبان " عنه عليه الصلاة والسلام: "مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا سِتْرٌ وَلا حِجَابٌ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ لِلصَّلاةِ"[1].

وقوله: (ولا أَثَرَ لِمَقْطُوعٍ) إلى آخره؛ يعني: إذا قُطع ذَكَرُهُ، ثم مَسَّه فلا أَثَرَ لذلك، وَنَبَّهَ بذلك على خلاف بعض الشافعية على أن ابن بَزِيزَةَ حَكَاهُ في المذهب؛ فقال: إذا مَسَّ ذَكَرَ غيره من جنسه، أو من غير جنسه، أو ذكرًا مقطوعًا، أو ذَكَرَ صَبِيٍّ، أو فَرْجَ صَبِيَّةٍ، فهل عليه الوضوء أو لا؟ قولان في المذهب. انتهى.

(هـ): ولو مَسَّ موضعَ الجَبِّ فلا نص عليه عندنا، وحكى الغزالي أن عليه الوضوء، والجاري على أصلنا نفيه لعدم اللذة منه غالبًا. انتهى.

وقوله: (ولا من آخَرَ)؛ أي: ولا من مس ذَكَرَ رجلٍ غيره.

---

(١) أخرجه ابن حبان، برقم (١١١٨).
وأخرجه أيضا: أحمد: برقم (٨٣٨٥)، والطبراني في الصغير: (١/٨٤).

وحكى ابن العربي وابن شاس عن الأيلي البصري من أصحابنا أنه ينتقض وضوءُهُ.

وكلامه يقتضي أن المشهور أنه لا أَثَرَ لذلك في حق الممسوس، وليس كذلك، والذي حَكَى ابنُ شاس و(ع) أن ذلك يجري على حكم الملامسة.

فإن الزوجةَ لو مَسَّتْ ذكر زوجها تَلَذُّذًا لوجبَ عليها الوضوءُ، وكذلك في الملموس ذَكَرُهُ إن الْتَذَّ فعليه الوضوء وإلا فلا.

(ص): **(وفي مَسِّ المرأةِ فَرْجَهَا ثلاثُ رواياتٍ: لابن زياد، و"المدونة"، وابن أبي أُوَيس، ثالثها: إن أَلْطَفَتِ انتقض، وقال: قلت لمالك: ما أَلْطَفَتْ؟ قال: أن تُدْخِلَ يَدَهَا بينَ الشَّفْرَيْنِ، فقيل: على ظَاهِرِهَا، وقيل: باتِّفَاقِهَا)**

(ش): أي: رواية ابن زياد: الوضوءُ، و"المدونة": نَفْيُهُ، وابن أبي أويس: التفصيل.

وحكى ابنُ رشد روايةً رابعةً بالاستحبابِ.

والظاهر رواية ابن زياد إن كانت الروايات مختلفة، لما في "صحيح ابن حبان" عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ، وَالْمَرْأَةُ مِثْلُ ذَلِكَ"[1]. انتهى.

ووجه مذهب "المدونة" بقوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"، ومفهومه نفي الوضوء من مس غيره، وَرُدَّ بأنه مفهومُ لَقَبٍ[2].

زاد الباجيُّ في رواية ابن أبي أويس أنها إن أَلْطَفَتْ أو قَبَضَتْ يَدَهَا عليه انْتَقَضَ[3].

وقوله: (فَرْجَهَا)، يريدُ القُبُلَ، وأما الدُّبُرَ فهي فيه كالرجل.

ثم اختلف الأشياخ في الروايات؛ فمنهم مَنْ أجراها على ظاهرها من الخلاف.

ومنهم من جعل الثالث تفسيرًا للقولين، وأن من قال بالنقض محمولٌ على ما إذا ألطفت، ومن قال بعدمه محمولٌ على ما إذا لم تُلْطِفْ.

ومنهم من يرى أن المذهب على قولين: السقوط، والتفصيل.

ومنهم من يرى أن المذهب على قولين: الوجوب، والتفصيل.

(ص): **(ولا أَثَرَ لمسِّ الدُّبُرِ، وَخَرَّجَهُ حَمْدِيسٌ على فَرْجِ المرأةِ، وَرَدَّهُ عبدُ الحق باللَّذَّةِ)**

(ش): تصوره ظاهر، وأجاب ابن سابق عن رد عبد الحق بأن قال: لا يلزمُ هذا حَمْدِيسًا؛ لأنه لا يُعَلَّلُ باللَّذَّةِ بل بمجرد اللمس.

---

(١) أخرجه ابن حبان، برقم (١١١٤).
(٢) انظر: الذخيرة: ١/٢٣٤.
(٣) انظر: الاستذكار: ١/٢٤٧.

ووقع في بعض النسخ بإثر الكلام المتقدم ما نصه: وابن بشير بأن ذلك ليس بقياس.

ومعناه: أن ابن بشير رد إلحاق حمديس بأن الوضوء من الفرج خارج عن القياس؛ لأنه من الجسد، والحكم إذا خرج على غير قياس لم يُقَسْ عليه.

ويمكن أن يقال: لعل حمديسًا لم يَرَ ذلك قياسًا، وإنما ألحقه عملا بما عَلَّلَ به فرج المرأة من العمل بالرواية التي فيها ذِكْرُ الفرجِ، وهذا فَرْجٌ. وقاله (ر).

وهذا الذي ذكره المصنف عن ابن بشير ليس هو في "تنبيهه".

(ص): **(وَمَسُّ الخُنْثَى فَرْجَهُ مُخَرَّجٌ على مَنْ شَكَّ في الحَدَثِ)**

(ش): التخريج المذكور للمازري، وهذا إنما هو في الخُنثى المُشْكِلِ، وأما غيرُ المُشْكِلِ فبحسب ما ثَبَتَ له.

ابنُ العربي عن بعض شيوخه: إن مَسَّ فَرْجَيْهِ معًا وجب الوضوء، وإن مس أحدهما وقلنا: إن المرأةَ ينتقض وُضُوءُهَا بِمَسِّ فرجها فهو كمن تيقن الطهارة **وَشَكَّ في الحَدَثِ**.

(ص): **(ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث، ففيها: فَلْيُعِدْ وضوءه كمن شك أصلى ثلاثًا أم أربعًا يُعِيدُ، فقيل: وجوبًا، وقيل: استحبابًا)**

(ش): أجرى القاضيان: أبو الفرج وأبو الحسن، والأبْهَرِيُّ، الروايةَ على ظاهرها من الوجوب.

وحملها أبو يعقوب الرازي على الندب.

والأول أظهر للأمر، ولتشبيهه بالصلاة.

واستشكل الشيوخ القياس؛ لأن الشك في الحدث شَكٌّ في المانع، والأصل في الشك الإلغاء؛ إذ الأصل في الوضوء دوامه، بخلاف الركعات فإن الشك فيها شَكٌّ في الشرط، والأصل عِمَارَةُ الذِّمَّةِ بالعدد حتى يتحقق حصوله.

وحاصله أن الأصل إلغاء الشك، ويلزم منه البناء على الأقل في الركعات والبقاء على الطهارة.

ويمكن أن يوجه الوجوب بالاحتياط للعبادة؛ إذ الأصل أن الصلاة في الذمة بيقين فلا تبرأ الذمة منها إلا بيقين.

ويمكن أن يقال: منشأ الخلاف هل الشك في الشرط يثير الشكَّ في المشروط أم لا؟

قال صاحب " النُّكَتِ": وإنما يجب الوضوء في غير المُسْتَنْكِحِ، وأما المُسْتَنْكِحُ فلا شيءَ عليه.

(ص): **(وقال اللخميُّ: خمسة: ثالثها: يُستحبُّ، ورابعها: يجب ما لم يكن في صلاة، وخامسها: يجب ما لم يكن الشَّكُّ في سببٍ نَاجِزٍ، كمن شَكَّ في ريحٍ ولم يُدْرِكْ صوتًا ولا ريحًا)**

(ش): الأقوالُ ظاهرةٌ من كلامه، وتبع المصنف في حكايته الخمسةَ هكذا ابن بشير.

وفيه نظر؛ لأن قوله: (ثالثها)، يقتضي أن القول الثاني لا يجب ولا يُسْتَحَبُّ، ولم يَحْكِهِ اللخميُّ، ولفظه: واختُلف إذا كان ممن لم يتكرر ذلك منه على خمسة أقوال، فقال في "المدونة": يَتَوَضَّأُ. قال: وهو بمنزلة من شك في صلاته. وعلى هذا فيكون الوضوء عليه واجبًا، وقال أبو الحسن ابن القصار: روى ابن وهب عن مالك أنه قال: أحبُّ إليَّ أن يتوضأ، قال: ورُوي عنه أنه قال: إن شَكَّ في الحَدَثِ وهو في الصلاة بنى على يقينه ولم يقطع، وإن كان في غير صلاة أَخَذَ بالشَّكِّ، قال: ورُوي عنه أنه قال: يَقْطَعُ وإن كان في صلاة.

وقال ابن حبيب: إذا خُيِّلَ إليه أن ريحًا خرجت منه فلا يتوضأ إلا أن يُوقِنَ بها، وإذا دخله الشكُّ بالحِسِّ فلا شيءَ عليه. قال: بخلاف مَنْ شَكَّ هل بَالَ أو أَحْدَثَ؟ فإنه يُعِيدُ الوضوءَ. انتهى.

وفيه نَظَرٌ؛ لأن القولَ بالتفرقة بين أن يكون في صلاة فلا يقطع، وإن لم يكن في صلاةٍ أخذ بالشك، راجعٌ إلى الاستحباب، والقول بالقطع مطلقًا راجعٌ إلى القول بالوجوب. كذا قال ابن عطاء الله.

وعلى هذا فليس في المسألة إلا ثلاثة أقوال: الوجوب، والاستحباب، وقول ابن حبيب.

قال الباجيُّ: إذا قلنا بوجوب الوضوء بالشك، فَإِنْ شَكَّ خارجَ الصلاة فهذا حُكْمُهُ، وَإِنْ شَكَّ في الصلاة فقد روى القاضي أبو الحسن عن مالك في ذلك روايتين:

إحداهما: يقطع الصلاة ويتوضأ.

والثانية: إن شَكَّ في نفس الصلاة فلا وضوءَ عليه، وإن شك خارج الصلاة فعليه الوضوء. انتهى.

فَفَهِمَ - رحمه الله - أن الرواية بالفرق مبينةٌ على الوجوب، فانظر ذلك.

فرع:

فإن افتتح الصلاة مُتَيَقِّنًا للطهارة ثم شك في الوضوء وتمادى على صلاته ثم تبين له أنه مُتَطَهِّرٌ، فقال مالك: صَلاتُهُ تَامَّةٌ؛ لحصول الشرط في نفس الأمر، وقال أشهب وسحنون: لا تصح؛ لأنه غير عامل على قصد الصحة.

فحكى المَازِرِيُّ قولين: قال: وكذلك اختُلف إذا افتتح بتكبيرة الإحرام ثم شَكَّ فيها وتمادى حتى أكمل، وتبين له بعد ذلك أنه أصاب في التمادي، أو زاد في الصلاة شيئًا تعمدًا أو سهوًا، ثم تَبَيَّنَ أنه واجبٌ، هل يجزئه عن الواجب أم لا؟ ومن ذلك الاختلاف فيمن سَلَّمَ شَاكًّا في إكمال صلاته، ثم تَبَيَّنَ بعد ذلك الكمالُ. انتهى.

وعلى هذا فَتَخَرَّجَ لنا من هاهنا قاعدةٌ؛ وهي: إذا شَكَكْنَا في شيء لا تُجزئ الصلاةُ بدونه، ثم تَبَيَّنَ الإتيانُ به هل تجزئ الصلاة أم لا؟ قولان، والله أعلم.

(ص): **(ولو شك على غير ذلك وجب الوضوء باتفاق)**

(ش): يدخل فيه خمس صور:

الأولى: تَيَقَّنَ الحَدَثَ وَشَكَّ في الطهارة، وحكى ابن بشير فيها الإجماعَ[1].

الثانية: تَيَقَّنَهُمَا ولم يَدْرِ السابقَ منهما، وحكى سَنَدٌ فيها الاتفاق.

الثالثة: شَكَّ فيهما، فحكى ابن مُحْرِزٍ أن الوضوء يجب عليه؛ لأنه ليس عنده أمر يتيقنه يبني عليه، وذكر ابن بشير في هذه الصورة أنه يَطْرَحُ ما شَكَّ فيه ويبني على ما كان حاله قبل الشك، فإن كان مُحْدِثًا لَزِمَهُ الوضوءُ، وإن كان متوضئًا صار بمنزلة من تَيَقَّنَ الطهارةَ وَشَكَّ في الحَدَثِ[2].

الرابعة: تَيَقَّنَ الوضوءَ وَشَكَّ في الحدثِ، وَشَكَّ مع ذلك أَكَانَ قبله أو بعده.

الخامسة: عَكْسُ هذه، تَيَقَّنَ الحَدَثَ وَشَكَّ في فعل الوضوء وَشَكَّ مع ذلك أكان قبله أو بعده؟ وحكى ابن مُحْرِزٍ الوجوبَ فيهما.

(ص): **(وأما المُسْتَنْكِحُ فَالْمُعْتَبَرُ أَوَّلُ خاطِرَيْهِ)**

(ش): يريد بالمُستنكِح من كَثُرَتْ منه الشُّكُوكُ، وما ذكره من اعتبار أول خاطريه هو قول بعض القَرَوِيِّينَ، وتابعه عليه أكثر المتأخرين، قالوا: لأنه في الخاطر الأول سليم الذهن، وفيما بعده شبيه بغير العقلاء.

---

(١) انظر: الذخيرة: ٢١٧/١، والفواكه الدواني: ٥٨٤/٢.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ١٢٥/١.

(ع): وظاهر "المدونة" وغيرها السقوط من غير نظر إلى خاطريه البتة، وهو الذي كان يرجحه بعض من لقيناه، ويقول به، ويذكر أنه راجع فيه بعض المشارقة، وكان يوجهه بأن المُستنكِح وَمَنْ هذه صفته لا ينضبط له الخاطر الأول مما بعده، والوجود يشهد لذلك.

(ص): (وفي وجوب وضوء المُرْتَدِّ إذا تَابَ قبل نقض وضوئه قولان)

(ش): هذه المسألة وقعت في بعض النسخ، والمشهور فيها الوجوب.

ومنشأ الخلاف: هل الرِّدَّةُ بمجردها مُحْبِطَةٌ للعمل أو بشرط الوفاة؟

والأول أبين؛ لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧] فهو من باب اللَّفِّ وَالنَّشْرِ؛ لأنه إذا رُتِّبَ شَيْئَانِ على شَيْئَيْنِ جُعِلَ الأولُ للأولِ والثاني للثاني، وهنا رَتَّبَ الإحباطَ والخُلُودَ على الرِّدَّةِ وَالوَفَاةِ عليها، قاله في "الذخيرة".

وبنى اللخميُّ الخلافَ على الخلاف في رفض النية، وَرُدَّ بأنه قد صَاحَبَ النيةَ هُنَا فعلٌ.

(ص): (ولا يجب بقيءٍ ولا حجامةٍ ولا لحمِ إبلٍ، وفيها: أحبُّ إليَّ أن يتمضمضَ من اللبنِ واللحمِ، ويغسلَ الغَمَرَ إذا أرادَ الصلاةَ)

(ش): هذا ظاهرٌ، وَنَبَّهَ المصنفُ به على خلاف خارج المذهب، والغَمَرُ بفتح الغين المعجمة والميم: الوَدَكُ، وبسكون الميم: الماءُ الكثيرُ، وبكسر الغين: الحِقْدُ، وبضمها الجَهْلُ.

(ص): (وَيُمْنَعُ المُحْدِثُ من الصلاةِ وَمَسِّ المصحفِ وَجِلْدِهِ ولو بِقَضِيبٍ، ولا بأسَ بحملِ صندوقٍ أو خُرْجٍ هو فيه ما لم يكن المقصودُ حَمْلَهُ)

(ش): أما الصلاة فظاهرة، وأما مَسُّ المصحف فهو مذهب الجمهور؛ لما في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حَزْمٍ " أَنْ لا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إلا طَاهِرٌ"(١)، خَرَّجَهُ مالكٌ وغيره.

وفي حكم المصحف الجلد ولو بقضيبٍ، وأجرى طَرَفَ المكتوب وما بين

---

(١) أخرجه مالك، برقم (٢٩٦).

وأخرجه الطبراني في الكبير: ٣١٣/١٢، وفي الصغير: ٢٧٧/٢، وقال الهيثمي: ٢٧٦/١: رجاله موثقون. والديلمي: ١٦٠/٥.

الأسطر من البياض.

(ص): (**ولا بأس بالتفاسيرِ والدَّرَاهِمِ والألواحِ للمُتَعَلِّمِ والمُعَلِّمِ لِيُصَحِّحَهَا. ابنُ حبيب: يُكْرَهُ مَسُّهَا للمُعَلِّمِ، والجزءُ للصبيِّ كاللوحِ بخلاف المُكَمَّلِ، وقيل: وَالمُكَمَّلُ**[1])

(**ش**): ولو كان مثل " تفسير ابن عطية"، لأن المقصود منه ليس مس القرآن.

وأجاز مالك للجنب أن يكتب الصحيفة فيها بسم الله الرحمن الرحيم وآيات من القرآن.

وقوله: (والألواح) حكى ابن يونس فيها ثلاثة أقوال: الجواز للمعلم والمتعلم من رجل أو صبي لابن القاسم لضرورة التعليم، والكراهة مطلقا لأشهب عن مالك لعموم الآية، والكراهة للرجال دون الصبيان لابن حبيب.

وظاهر ما حكاه ابن يونس عن ابن حبيب أن الكراهة مطلقًا في حق الرجال.

وحكى عنه ابن شاس، كما حكى عنه المصنف، أنه يكره مسها للمعلم، لإمكان أن يصححه غيره وهو يَنْظُرُ، ولأنه يمكنه أن يصحح الألواح في وقت واحد، ونقله في "النوادر" يُرَجِّحُ نقل ابن شاس، لأنه قال: قال ابن حبيب: ولا يَمَسُّ من ليس على وضوء مصحفًا ولا جزءًا ولا ورقةً ولا لوحًا، يُكره ذلك للمعلم إلا على وضوء، وَيُسْتَخَفُّ للصبيان مَسُّ الأجزاء للتعليم كالألواح والاكتاف، ويكره له مَسُّ المصحف الجامع إلا على وضوء.

وبه تعلم أن قول المصنف: (بخلاف المُكَمَّلِ)، هو قول ابن حبيب.

وَرَخَّصَ مالك في "المختصر" في مس المُكَمَّلِ للصغير، وإليه أشار بقوله: وقيل: (والمكمل)، وحكى ابن بشير الاتفاق على جواز مس المصحف للمتعلم، وظاهره ولو كان بالغًا.

ونقل في المُعَلِّمِ قولين، وليس بجيدٍ.

فرع: أجاز مالك في "العتبية " الحِرْزَ للصبيِّ والحائضِ والحاملِ إذا كان عليه شيء يُكِنُّهُ، قال: ولا يُعَلَّقُ وليس عليه شيءٌ، وما رأيتُ مَنْ فَعَلَهُ.

وأجاز ابن القاسم في رواية أبي زيد مَسَّ الحائض اللوحَ، وتقرأ فيه على وجه التعلم، نقله في "النوادر".

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٥٩.

باب الغسل(١)

(ص): (الغسل موجباته أربعة: الجنابة: وهو خروج المني المقارنِ لِلَّذَّةِ المعتادة من الرجل والمرأة، أو مَغِيبُ الْحَشَفَةِ، أو مثلها من مَقْطُوعٍ في فرج آدميٍّ، أو غيره: أنثى أو ذكر، حي أو ميت، والمرأة في البهيمة مثله(٢))

(ش): أي: الغسل الواجب، (والجنابة) خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: الأولُ.

قوله: (وهو)، ذَكَّرَ الضميرَ مراعاة لما بعده، ولو راعى ما قبله لقال: وهي، وكلاهما جائز، وسيأتي ما احترز عنه المصنف بهذه القيود.

(ص): (وإن وطئ الصغيرُ كبيرةً فلم تُنْزِلْ فلا غُسْلَ عليها، على المشهور، وَتُؤْمَرُ الصغيرةُ على الأصحّ)

(ش): الخلاف إنما هو في المراهق ونحوه على ما قاله عبد الوهاب، وأما ما دون ذلك فلا غُسْلَ عليها اتفاقًا.

ومنشأ الخلاف: خلافٌ في شهادةٍ هل يحصل من وطء المراهق لَذَّةٌ كالبالغ أم لا؟

وقوله: (وَتُؤْمَرُ الصغيرةُ)؛ أي: إذا وطئها الكبيرُ، بناء على أن الغُسل طهارةٌ كالوضوء، فتؤمر كما تؤمر به أَوَّلا؛ لعدم تكرره كالصوم، والأصح قول أشهب وابن سحنون، قالا: وإن صَلَّتْ بغير غُسْلٍ أَعَادَتْ.

قال سحنون: إنما تعيد بقرب ذلك لا أبدًا، ومقابل الأصح في "مختصر الوَقَارِ".

فرع: فإن كانا غير بالغين؛ فقال ابن بشير: مقتضى المذهب أن لا غُسْلَ، قال: وقد يؤمران به على جهة التدريب.

(ص): (ولو أصاب ما دُونَ فرجها فَأَنْزَلَ، فَالْتَذَّتْ ولم تُنْزِلْ، فتأويل ابن القاسم: لا

---

(١) قال الجوهري: غسلت الشيء غسلا بالفتح، والاسم الغسل بالضم: ويقال: غسل: كعسر وعسر.
قال الإمام أبو عبد الله بن مالك في "مثلثه": والغسل، يعني بالضم: الاغتسال، والماء الذي يغتسل به.
وقال القاضي عياض: الغسل بالفتح: الماء، والغسل: الإسالة، الغسالة: ما غسلت به الشيء، والغسول: الماء الذي يغتسل به، وكذلك المغتسل، والمغتسل أيضاً: الذي يغتسل فيه. والغسل بالكسر: ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره، ومنه الغسلين، وهو ما انغسل من لحوم أهل النار ودمائهم.
وفي "المغرب": غسل الشيء: إزالة الوسخ ونحوه عنه، بإجراء الماء عليه. والغسل بالضم: اسم من الاغتسال، وهو غسل تمام الجسد، واسم للماء الذي يغتسل به أيضاً. انظر: لسان العرب: ٥/ ٣٢٥٦.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٦٠.

غُسْلَ عليها، بخلاف غيره)

(ش): قال في "المدونة": وإن جامعها فيما دون الفرج، فوصل من مَائِهِ إلى داخل فرجها فلا غُسْلَ عليها إلا أن تَلْتَذَّ[1].

فمنهم من حمله على إطلاقه، وهو تأويل الباجي وغيره، واختيار التونسي؛ لأن التذاذها مَظِنَّةُ الإنزال، وَتَأَوَّلَ ابن القاسم ذلك على أنها أنزلت، وأما لو لم تلتذ فلا يجب عليها الغسل اتفاقًا، قاله (هـ)، وفيه نظر؛ لأن أبا الحسن الصغير نقل قولا ثالثا بوجوب الغسل بمجرد وصول الماء إلى فرجها وإن لم تلتذ.

(ص): **(فإن أمنى بغير لذة، أو بلذة غير معتادة، كمن حَكَّ لجرب، أو لدغته عقرب، أو ضُرِبَ فأمنى، فقولان)**

(ش): لما انتهى كلامه على ما يتعلق بخروج المني؛ ذكر ما يتعلق بقوله: (المقارِنِ لِلّذَّةِ المعتادةِ)، وهذان القولان جاريان على الخلاف في الصور النادرة؛ لأن العادة خروج المني بلذة الجماع أو مقدماته، ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقًا؛ كالملدوغ والمضروب، وبين خروجه بلذة غير معهودة؛ كَحَكِّ الجرب، والنزول في الماء الساخن.

قال ابن بشير: والمشهور السقوط.

ولو أَخَّرَ قوله: (كمن حَكَّ لِجَرَبٍ)، عَمَّا بعده ليعود الأولُ للأول، لكان أولى. واختار سحنون وأبو إسحاق القول بالوجوب[2].

(ص): **(وعلى النفي، ففي الوضوء قولان)**

(ش): ويقع في بعض النسخ القولان مُفَسَّرَيْنِ بالإيجاب والاستحباب، وهو أحسن، فوجهُ الوجوب: أن هذا الخارجُ له تأثير في الكبرى، فإذا لم يؤثر فيها فلا أقل من الصغرى، ووجهُ العَدَمِ: أن هذا خارج غير معتاد بالنسبة إلى الوضوء.

(ص): **(ولو التذ ثم خرج بعد ذَهَابِهَا جملةً فثالثها: إن كان عن جِمَاعٍ وقد اغْتَسَلَ فلا يُعِيدُ)**

(ش): هذه المسألةُ على وجهين:

أحدهما: أن يجامعَ ولم يُنْزِلَ، ثم يغتسلَ، ثم يَخْرُجَ منه مَنِيٌّ.

---

(١) انظر: الذخيرة: ١/٢٩٠.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/٤٤٤.

والثاني: أن يلتذَّ بغير جِمَاعٍ، ولا يُنْزِلَ، ثم يُنْزِل.

فقيل بالوجوب فيهما؛ لأنه مستند إلى لذة متقدمة، وقيل: لا، فيهما لعدم المقارنة، ولأن الجنابة في الأولى قد اغْتَسَلَ لها[1].

والثالث: التفرقة، فيجب في الثاني دونَ الأول؛ لأنه في الأول قد اغتسل لجنابته، والجنابة الواحدة لا يتكرر لها الغسل.

وقد ذكر اللخمي والمازري وغيرهما الثلاثة الأقوال هكذا، وهكذا كان شيخنا - رحمه الله تعالى - يقرر هذا المحل، وكذلك قرره (هـ).

(ص): **(وعلى وجوبه لو كان صَلَّى؛ ففي الإعادة قولان)**

(ش): القول بالإعادة لأصبغ، وَمُقَابِلُهُ لابن المَوَّازِ، واختاره ابن رشد والمازري وغيرهما، لأنه إنما حُكِمَ له بالجنابة عندَ الخروجِ.

(ص): **(وعلى النفي ففي الوضوء قولان)**

(ش): أي: الإيجاب والاستحباب؛ قال الباجيُّ: قال القاضي أبو الحسن: والظاهر من مذهب مالك - رحمه الله - أن الوضوء واجبٌ.

(ص): **(ولو انتبه فوجد بللا لا يدري أَمَنِيٌّ أم مَذْيٌ، فقال مالك: لا أدري ما هذا، ابن سابق: كمن شَكَّ في الحَدَثِ)**

(ش): هذه المسألة وقعت لمالك في "المجموعة"؛ يعني أن مالكًا تَوَقَّفَ.

وقال ابن نافع: يغتسل، وظاهره الوجوب، وقال علي بن زياد: لا يلزمه إلا الوضوء مع غسل الذكر.

قال ابن الْفَاكِهَانِي[2] في "شرح العُمْدَةِ": والمشهور الوجوب؛ كالوضوءِ.

وقوله: (ابن سابق)؛ أي: وأجرى ابنُ سابقٍ واللخميُّ وغيرهما هذا الفرعَ على مَنْ شَكَّ في الحَدَثِ، وَلَعَلَّ الفرقَ الذي أوجب تَوَقُّفَ مالكٍ مَشَقَّةُ الغُسْلِ.

فرعان:

الأول: إذا قلنا بإثبات الغسل بالشك؛ فهل عليه أن يضيف إلى ذلك الوضوء؟

قال المازري: والمشهور أنه يَسْتَغْنِي بالغسل؛ لأن من أجنب يقينًا سَقَطَ عنه

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل: ١/١٢٢.

(٢) عمر بن أبي اليُمْن علي بن أبي النجا سالم بن صدقة، اللخمي المالكي الأسكندري، أبو حفص تاج الدين، عرف بابن الفاكهاني. ولد بالأسكندرية سنة أربع وخمسين وستمائة. ومات بها في جمادى الأولى سنة أربع وثلاثين وسبعمائة. انظر: طبقات الأولياء: ١/٩٢.

الوضوءُ واستغنى بالغسل، فمن شَكَّ هل أَجْنَبَ أم لا؟ يكتفي بالغُسل.

قال: وقد رأيتُ بعضَ المخالفين ذهبَ إلى أنه يضيفُ إلى غُسله الوضوءَ.

قال: وعندي أنه قد يتخرج ذلك على قول من ذهب من أصحابنا إلى وجوب الترتيب في الوضوء؛ لأن غسل الجنابة لا ترتيبَ فيه، والوضوءُ يجبُ ترتيبُه. انتهى.

الثاني: لو استيقظَ فذكر احتلامًا ولم يجد بللا، فلا حُكْمَ له. قاله المازريُّ.

(ص): (**ولو رأى في ثوبه احتلامًا اغتسل، وفي إعادته من أول نوم أو مِنْ أَحْدَثِ نَوْمٍ قولان**)

(**ش**): قوله: (احتلامًا)؛ أي: يابسًا، وأما الطَّرِيُّ فيُعيد مِنْ أَحْدَثِ نَوْمٍ اتفاقًا.

ومذهب "الموطأ " و"المجموعة " أنه يعيد من أحدث نَوْمَةٍ[1].

وَقَسَّمَ الباجيُّ المسألةَ على قسمين: إن كان ينام فيه وقتًا دونَ وقتٍ، أَعَادَ من أحدث نَوْمَةٍ اتفاقًا، وهل يُعيد ما قبل ذلك؟ قولان، وإن كان لا ينزعه فَرَوَى ابنُ حبيب عن مالك أنه يعيد من أول نومة، قال الباجيُّ: ورأيتُ أكثرَ الشيوخ يحملون هذا على أنه تفسير لمسألة "الموطأ"، وأن المسألتين مفترقتان، والصوابُ عندي أن يكونَ اختلف قوله في الجميع[2]. انتهى.

وعلى هذا فإطلاق المصنف موافقٌ لطريق الباجي، لا لما حكاه عن الأكثر.

وذكر (ر) في المسألة ثلاثة أقوال: يُفَرَّقُ في الثالث بين إن كان يَنْزِعُهُ فيعيد مِنْ أَحْدَثِ نَوْمَةٍ، أو لا فَمِنْ أَوَّلِ نَوْمَةٍ.

وقوله: (ولو رأى في ثوبه احتلامًا)؛ أي: سواء رأى أنه يجامع أم لا.

(ص): (**والمرأة كالرجل، وَمَنِيُّ الرجلِ أبيضُ ثخينٌ، رائحته كرائحة الطَّلْعِ والعَجِينِ، وَمَنِيُّ المرأةِ أَصْفَرُ رَقِيقٌ**)

(**ش**): أي: في جميع ما تقدم، وهو كلامٌ واضحٌ.

(ص): (**الثاني: انقطاع دم الحيض والنِّفَاسِ، بخلاف انقطاع دم الاستحاضة، ثم قال: تَتَطَهَّرُ أَحَبُّ إليَّ**)

(**ش**): أي: الموجب الثاني، لا إشكالَ في وجوب الغُسل من دم الحيض والنِّفَاسِ[3].

---

(١) انظر: الذخيرة: ١/٣٠١.

(٢) انظر: الكافي: ١/١٥٠.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ١/٢٠٠.

واختلف قولُ مالك إذا انقطع دَمُ الاستحاضة، فقال أولا: لا يُسْتَحَبُّ لها الغُسلُ؛ لأنها طاهرٌ، وليس ثَمَّ موجبٌ، ولأنه دم عِلَّةٍ وَفَسَادٍ، فأشبه الخارجَ من الدُّبُرِ. ثم رجع فقال: يستحب لها الغسل؛ لأنه دم خارج من القُبُلِ فتؤمر بالغسل منه كالحيض، ولأنها لا تخلو من دم غالبًا[١].

(ص): **(فإن ولدت بغير دم فروايتان، فإن حاضت الجنب أو نفست أَخَّرَتْ)**

(ش): الظاهر من القولين الوجوب، حَمْلا على الغالب.

ومنشأ الخلاف: الخلاف في الصور النادرة، هل تُعطى حكم نفسها أو غالبها؟

وقال بعضهم: هل النفاسُ اسمٌ للدم ولم يوجد، أو اسمٌ لتنفيس الرحم وقد وُجِدَ؟

والروايتان بالوجوب والاستحباب، لا كما يُعطيه كلامُ المصنفِ من السقوطِ.

وقوله: (فإن حاضت) إلى آخره؛ يعني: أن الجنب إذا حاضت أو نَفِسَتْ، فإنها تُؤَخِّرُ الغُسْلَ، وهذا هو المشهورُ؛ لأنَّ الحيضَ والجنابةَ حَدَثَانِ، فلا يتأتى رفع أحدهما مع بقاء الآخر كالغائط والبول، وقيل: إلا أن تريد القراءة فتغتسل لتقرأ؛ لأن الحائض يجوز لها القراءة، وكانت موانعهما مختلفة، فأشبها الجنابة والحدث الأصغر.

(ص): **(الثالث: الموت.**

الرابع: الإسلام؛ لأنه جنب على المشهور، وقيل: تَعَبُّدٌ، وعليهما لو لم تتقدم جنابة، وقال القاضي إسماعيل: يُستحبُّ وإن كان جنبًا لِجَبِّ الإسلامِ، وأُلْزِمَ الوضوءَ)

(ش): ما ذُكر في الموت مبنيٌّ على القول بالوجوب، وسيأتي[٢].

ولا يَحْسُنُ عَدُّ الإسلامِ مُوجِبًا رابعًا إلا على الشَّاذِّ، وأما على المشهور فقد دخل في الموجب الأول.

والتَّعَبُّدُ حَكَاهُ المَازِرِيُّ وابنُ شاسٍ وغيرهما عن القاضي إسماعيل.

وينبني على الخلاف لو بلغ بغير احتلام لم يغتسل على المشهور، وعلى قول إسماعيل يُسْتَحَبُّ، قاله المازريُّ، وابنُ شاسٍ، وابنُ عطاءِ اللهِ.

وعلى هذا ففي قول المصنف: (وقال القاضي إسماعيل: يستحب وإن كان جنبًا لِجَبِّ الإسلام وَأُلْزِمَ الوضوءَ) نَظَرٌ؛ لأن كلامه يقتضي أن القائلين بالوجوب اختلفوا، فمنهم من قال: إنه للجنابة، ومنهم من قال: إنه تَعَبُّدٌ، وأن قولَ إسماعيل ثالثٌ.

---

(١) انظر: أشرف المسالك: ١/١٨.

(٢) انظر: الثمر الداني: ١/٢٥.

وكلام هؤلاء الشيوخ يقتضي أن مَنْ قال بالتعبد قال بالاستحباب، ولفظ المازري: اختلف أصحابنا في غُسْلِ الكافرِ، هل هو للجنابة أو للإسلام؟ فمن رآه للجنابة جعله واجبًا؛ إذ غسل الجنابة واجبٌ، ومن رآه للإسلام جعله مستحبًا، وهو قول إسماعيل القاضي، لكنَّ المصنفَ تَبعَ ابنَ بشيرٍ فإنه قال: ثم اختلف القائلون بالوجوب هل ذلك لنفس الإسلام، أو لأن الكافر يُجْنِبُ ولا يَغْتَسِلُ؟ وَعَلَّلَ الأولَ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قال: والنَّجِسُ لا يَقْرَبُ الصلاةَ إلا بعدَ غَسْلِ نَجَاسَتِهِ[1].

واعلم أن التعليل بالجنابة لا يَطَّرِدُ؛ لأن الغُسل قد يكون لانقطاع دم الحيض فيمن بَلَغَتْ به وَأَسْلَمَتْ، ويمكن أن يُجَابَ عما استدل به إسماعيل بأن المرادَ جَبُّ الآثام، وإلا لسقطت حقوق الخلق، وألزمه اللخميُّ وغيره القول بسقوط الوضوء؛ لأن الإسلامَ إن كان يَجُبُّ ما كان من حَدَثٍ في حالِ الكفرِ جَبَّ فيهما، وإلا فلا.

(ص): **(فإن لم يجد ماء فالمنصوص يتيمم إلى أن يجد كالجنب، وعن ابن القاسم: ولو أجمع على الإسلام فاغتسل له أجزأه، وإن لم يَنْوِ الجنابةَ؛ لأنه نوى الطُّهْرَ، وهو مُشْكِلٌ)**

(ش): قوله: (إلى أن يجد كالجنب) ظاهر التصور، ومقابل المنصوص يأتي على التعبد؛ لأنه يرى أن الغسل مُسْتَحَبٌّ، كما تَقَدَّمَ، ولا يتيمم للمندوب[2].

وقوله: (وعن ابن القاسم) إلى آخره؛ يعني: أن ابن القاسم يقول: إذا اغتسل بعد أن عزم على الإسلام، وقبل أن يتلفظ بالشهادتين أجزاه ذلك للجنابة وإن لم يَنْوِهَا.

ونقل صاحب " العمدة" في المسألة قولين، بالإجزاء وعدمه.

وقول ابن القاسم مُشْكِلٌ لوجهين:

أحدهما: أن الغسل عنده للجنابة، وهو لم ينوها، وليس للإنسان إلا ما نوى.

والثاني: أنه قبل التلفظ على حكم الشرك، فلا يصح منه العمل؛ لأن التلفظ في حق القادر شرط على المشهور، والمشهور عدم اشتراطه مع العجز، نقله عياض. وهذا بخلاف الكفر فإنه لا يفتقر إلى لفظ؛ لأنه مقامُ خِسَّةٍ، فينبغي حمل قول ابن القاسم على ما إذا كان خائفًا أن ينطق بالشهادة.

(هـ): وقد يُجَابُ عن الأول: بأنه وإن لم يَنْوِ الجنابة، فهو نوى أن يكون على طُهْرٍ،

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/٦٠.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/٢٠١.

وذلك يستلزم رفع الجنابة، وعن الثاني: بأنه إذا اعتقد الإسلام فهو ممن تصح منه القُرْبَةُ، بخلاف مَنْ لم يعتقده؛ لما في "الصحيح" من اغتسال ثُمَامَةَ قبلَ أن يُسْلِمَ، ثم أَسْلَمَ، ولم يأمره صلى الله عليه وسلم بإعادةِ الغُسْلِ.

(ص): (والجنابة كالحدث، وتمنع القراءة على الأصح، والآيةُ ونحوُها للتَّعَوُّذِ مُغْتَفَرٌ)

(ش): أي: أن الجنابة في الموانع كالحدث الأصغر، وتزيد عليه بمنع أشياء لا يمنع منها الحدثُ الأصغرُ؛ منها: القراءة على المشهور[1].

قال ابن عطاء الله وغيره: وأجاز مالكٌ للجنب في "المختصر " أن يقرأ القليلَ والكثيرَ، وقال في سماع أشهب: يقرأُ اليسيرَ.

(ر): ولا وجه لما في "المختصر"؛ لأن الحديث في المنع صحيح، ففي "النسائي"[2] عن علي رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من الخلاء فيقرأ القرآن ويأكل، ولم يكن يحجبه عن القرآن شيءٌ ليس الجَنَابَةَ".

وعنه أيضًا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ تَكُنْ جُنُبًا"[3].

وقوله: (ونحو الآية)؛ أي: الآيتين والثلاث؛ يعني: لا يباح ذلك على معنى القراءة، بل هو على معنى التَّعَوُّذِ والرُّقَى، أو الاستدلال ونحوه، للمشقة في المنع على الإطلاق. انتهى بالمعنى.

(ص): (ودخول المسجد وإن كان عابرًا على الأشهر)

(ش): الأشهر - كما قال - المنع من دخول الجنب المسجد مطلقًا.

قال مالك: لا بأس أن يمر ويقعد فيه مَنْ كان على غير وضوء.

وَنُقِلَ عن مالك الجوازُ إذا كان عابرَ سبيل.

ومنشأ الخلاف: قوله تعالى: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] هل المراد مواضع الصلاة؟ فيكون في الآية إضمار؛ أي: ولا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى، أو المراد: الصلاة نفسها؟ والتقدير: ولا تقربوا الصلاة جنبًا إلا عابري سبيل؛ أي: إلا وأنتم مسافرون بالتيمم، وهو مروي عن علي رضي الله عنه، وعليه

---

(١) انظر: القوانين الفقهية: ١/٢٣.

(٢) أخرجه النسائي في الصغرى: برقم (٢٦٥) وفي الكبرى، برقم (٢٥٧).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (١٤٦) والنسائي في الصغرى، برقم (٢٦٦).

فيكون في الآية دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث.

وقال ابن مسلمة: لا ينبغي للحائض أن تدخل المسجد؛ لأنها لا تأمن أن يخرجَ منها ما يُنَزَّهُ المسجدُ عنه، ويدخلُ الجنبُ للأمن من ذلك.

قال اللخميُّ: وعلى قول ابن مسلمة يجوز كون الجنب فيه، وكذلك الحائض إذا اسْتَثْفَرَتْ بثوبٍ.

(ودخول المسجد) من قول المصنف معطوفٌ على القراءة.

(ص): **(ويُمنع الكافرُ، وإن أَذِنَ له مسلم)**

(ش): المنع لحرمة المسجد، وهو حق لله تعالى، فلا يسقط، ونبه بهذا على خلاف من أجاز ذلك إن أذن له مسلم.

(ع): وهو ظاهر الأحاديث، وقد كان ثُمَامَةُ رضي الله عنه مربوطًا في المسجد قبل أن يُسْلِمَ. انتهى.

ووجه المنع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وإذا مُنعوا من المسجد الحرام للنجاسة، وجب أن يُمنعوا من سائر المساجد، للاتفاق على تنزيه سائرها كالمسجد الحرام، ولعموم الحديث: "لا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ ولا جُنُبٍ"، رواه أبو داود[1]، وقال النسائي: لا بأس به. ولأنه إذا مُنع الجنبُ والحائضُ فالكافرُ أَوْلَى.

(ص): **(وللجنب أن يجامع ويأكل ويشرب)**

(ش): هذا ظاهر.

وقد روى البخاري[2]، ومسلم، والترمذي، والنسائي[3]، عن أنسٍ قال: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ في السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ إِحْدَى عَشَرَةَ"، قيل لأنس: أَكَانَ يُطِيقُهُ؟ قال: كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلاثِينَ[4].

ولـم يُذكر في الحديث أنه اغتسل قبل أن يأتي الأخرى، واستحسنوا له غسل فرجه قبل إعادة الجماع، وعليه حُمِلَ قوله صلى الله عليه وسم: "إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٢٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي، برقم (٢٦٨).

(٣) أخرجه النسائي، برقم (٨٩٨٤).

(٤) انظر: شرح خليل للخرشي: ٤٩٢/١٢.

أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ"[١].

وفي الغُسل فوائد: تقوية العضو، وإزالة النجاسة؛ فإن رطوبة فرج المرأة عندنا نجسة؛ لاختلاطها بالبول وغيره[٢].

(ص): (وفي وجوب الوضوء قبل النوم، واستحبابه قولان، بخلاف الحائض على المشهور، وفي تيمم العاجز قولان بِنَاءً على أنه للنشاط أو لتحصيل طهارة)

(ش): قال القاضي عياض: ظاهر المذهب أنه مُستحَبٌّ، وقد ورد في "الصحيح " أنه صلى الله عليه وسلم أَمَرَ به.

ورُوي عن عائشة رضي الله عنها: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ، وَلا يَمَسُّ مَاءً"، رواه أحمد[٣]، وأبو داود[٤]، والترمذي[٥]، والنسائي[٦]، وابن ماجه[٧]، وصححه البيهقي[٨] وغيره، وضعفه بعضهم، وقال الترمذي: حديث الأمر أصحُّ من هذا الحديث، وتأول الجمهور الأمر على الندب، وهذا يدل على بيان الجواز جمعًا بين الأدلة.

والوجوب قول ابن حبيب، والمشهور في الحائض عدم الأمر، بناء على التعليل بالنشاط.

قال في "النُّكَتِ": ويستوي حكمها وحكم الجنب إذا انقطع الحيض.

وأما التيمم فعلى النشاط لا يؤمر به، وهو قول مالك في "الواضحة"، وعلى أنه لتحصيل طهارة يؤمر به، وهو قول ابن حبيب.

قال الباجيُّ: ولا يُبطل هذا الوضوءَ بولٌ ولا غيره إلا الجماعَ، قاله مالك في "المجموعة".

وقال اللخميُّ: إن قلنا: إن الغُسل للنشاط، لا يُعيد الوضوءَ إن أَحْدَثَ، وإن قلنا: لينام على إحدى الطهارتين أَعَادَ الوضوءَ إن أَحْدَثَ.

(ص): (وواجبه النية واستيعاب البدن بالغسل وبالدَّلْكِ على الأشهرِ)

(ش): (ع) و(هـ): اتُّفِقَ هنا على وجوب النية، وَخَرَّجَ جماعة قولا بعدمه

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٣١١) والترمذي، برقم (١٤١) وابن ماجه، برقم (٥٨٧).

(٢) انظر: الذخيرة: ١/٣٠٠.

(٣) أخرجه أحمد، برقم (٢٤١٩٥).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٢٢٢).

(٥) أخرجه الترمذي، برقم (١١٨).

(٦) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٢٥٥).

(٧) أخرجه ابن ماجه، برقم (٥٨٤).

(٨) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي: ١/٢٠١.

من الوضوء.

(هـ): وقد يُفرَّق بأن الوضوء فيه معنى النظافة، لكونه متعلقا بالأعضاء التي يتعلق بها الوسخ غالبًا بخلاف الغُسل.

وقوله: (البدن)؛ أي: الظاهر، فلا تَرِدُ عليه المضمضةُ والاستنشاقُ كما زعم (هـ). وَالدَّلْكُ هنا كالوضوءِ.

(ص): **(فلو كان مما لا يصل إليه بوجهٍ سقط، وإن كان مما يصل باستنابةٍ أو خرقةٍ فَثَالِثُهُ: إن كان كثيرًا لَزِمَهُ)**

(ش): أي: إن كان بعض جسده لا يصل إليه بوجهٍ، ولم يكن هناك من يستنيبه أو كان في موضع لا يَطَّلِعُ عليه غيره لكونه عورةً سَقَطَ، وإن كان مما يصل إليه باستنابةٍ أو بخرقةٍ فثلاثة أقوال، وهي ظاهرةٌ، والظاهر الوجوب؛ لأنه مما لا يُتوصل إلى الواجب إلا به، وهو لسحنون، والسقوط في "الواضحة"، والثالث للقاض أبي الحسن.

(ص): **(لو تَدَلَّكَ عَقِيبَ الانغماسِ أو الصَّبِّ أجزأه على الأصح)**

(ش): الأصح كما قال المصنف؛ لأن في اشتراط المعية حَرَجًا، وقد نَفَاهُ الله تعالى، وهو قول أبي محمد، ومقابله للقابسيّ.

(ص): **(ولا تَجِبُ المضمضة، ولا الاستنشاقُ، ولا باطنُ الأدنين، كالوضوء، ويجب ظاهرهما، والباطن هنا الصِّمَاخُ)**

(ش): نَبَّهَ بعدم وجوب المضمضة والاستنشاق على خلاف أبي حنيفة، فإنه يرى وجوبهما.

وقوله: (ولا باطن الاذنين)؛ أي: الصِّمَاخُ، وَمَسْحُهُ سُنَّةٌ.

وقوله: (كالوضوء)؛ أي: أنهما سنة في الغسل كالوضوء، ومراده بظاهر الأذنين: ظاهر الأشراف مما يلي الرأس ومما يواجه، بخلاف داخل الأذنين في الوضوء، ولذلك قال: (والباطن هنا الصماخ).

(ص): **(وَتَضْغَثُ المرأةُ شَعَرَهَا مضفورًا، والأشهرُ وجوب تخليل اللِّحْيَةِ والرأسِ وغيرهما)**

(ش): تَضْغَثُ: بفتح التاء والغين المعجمة، وسكون الضاد المعجمة، وآخره ثاء مُثَلَّثَةٌ؛ ومعناه: تَضُمُّهُ، وَتَجْمَعُهُ، وَتُحَرِّكُهُ، وَتَعْصِرُهُ، قاله عياض.

وقوله: (مضفورًا)، مبنيٌّ على الغالب، وإلا فلا فرق بين المضفور والمربوط، وفي " الصحيح" عن أم سلمة قالت: "جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضُفُرَ رَأْسِي فَكَيْفَ أَصْنَعُ إِذَا اغْتَسَلْتُ؟ فَقَالَ: احْفِنِي عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلاثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ اغْمِزِيهِ عَلَى إِثْرِ كُلِّ حَفْنَةٍ بِكَفَّيْكِ"، رواه مسلم[(١)]، وأبو داود[(٢)]، والترمذي[(٣)]، والنسائي[(٤)]، وابن ماجه[(٥)]، واللفظ المتقدم لأبي داود، ولفظ مسلم: "إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ"، وفي روايةٍ:" أَفَأَنْقُضُهُ لِلْحَيْضَةِ وَالْجَنَابَةِ؟ قَالَ: لا".

وما ذكره من الأشهر في الرأس واللحية تَبِعَ فيه ابن بشير.

والذي في "العتبية " ونقله الباجي وغيره من الخلاف، إنما هو في اللحية، ففي "العتبية" قال ابن القاسم: وسئل مالكٌ عن الجنب إذا اغتسل أَيُخَلِّلُ لحيته؟ قال: ليس ذلك عليه. وقال أشهب عن مالك: إن عليه تخليل اللحية من الجنابة.

ومقابل الأشهر من كلام المصنف نفي الوجوب، وهو أعم من الندب والسقوط، والذي حكى الباجي أنه السقوط.

وحكى عياض وابن شاسٍ أنه النَّدْبُ.

وانظر كيف جعل الأشهر رواية أشهب إلا أن يكون الأشهر ما قوي دَلِيلُهُ، ففي "الموطأ " أنه صلى الله عليه وسلم: "كَانَ يُخَلِّلُ أُصُولَ شَعَرِهِ"[(٦)].

وأما الرأس فلم ينص أصحابنا فيه إلا على الوجوب.

وقد حكى القاضي عياض أنه مُجْمَعٌ عليه.

(هـ): وإنما اعترض المصنفُ في نقل الخلاف فيه على ابن بشير، ولم أَرَهُ لغيرهما، نعم خَرَّجَ عبد الوهاب الخلافَ في الرأس من اللحية.

(ص): **(والأكمل أن يغسل يديه، ثم يُزيل الأذى عنه، ثم يغسل ذكره، ثم يتوضأ)**

(ش): ليقع الغسل في عضو طاهر، مقتضى كلامه: أنه لو غسل غسلة واحدة ينوي بذلك رفع الحدث، وزالت مع ذلك النجاسة أجزأه، ونحوه للخمي و(ع)، وغيرهما خلاف ما يعطيه كلام ابن الجلاب من وجوب الإزالة أو لا، كما يفهمه غير واحد من كلامه، وكان شيخنا - رحمه الله تعالى - يقول: كلام ابن الجلاب حَقٌّ، ولا يمكن أن يُخَالِفَ فيه أحدٌ؛ إذ لا بُدَّ من انفصال الماء عن العضو مطلقًا، ولو انفصل متغيرًا

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٣٣٢).
(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٢٥١).
(٣) أخرجه الترمذي، برقم (١٠٥).
(٤) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٢٤١).
(٥) أخرجه ابن ماجه، برقم (٦٠٣).
(٦) أخرجه مالك، برقم (١٠٠). وأحمد في مسنده، برقم (٢٣٧٣٥).

بالنجاسة لم يُمكن القول بحصول الطهارة لهذا المتطهر، وعلى هذا فلا بُدَّ من إزالة النجاسة قبل طهارة الحدث.

وقوله: (والأكمل إن يغسل يديه)؛ يعني: قبل إدخالهما، كما في الوضوء.

وقوله: (ثم يغسل ذكره)؛ أي: وإن لم تكن عليه نجاسة، فإنَّ غَسْلَهُ للجنابة، وَقَدَّمَ غسله ليأمن من نقض الوضوء بمسه، وعلى هذا فينوي عند غسل الفرج، وإلا فلا بُدَّ من غسله ثانيًا؛ لِيَعُمَّ جميع جسده، ذكر ذلك المازريُّ وغيره.

وقوله: (ثم يتوضأ)؛ أي: بنية رفع الجنابة عن تلك الأعضاء، ولو نوى الفضيلة وجبت عليه إعادة غسلها.

قال عياض: ولم يأت تكراره في الأحاديث، وذكر بعض شيوخنا أنه لا فضيلة في تكراره؛ يريد لأنه من الغسل، ولا فضيلة في تكراره.

(ص): (**وفي تأخير غسل الرجلين، ثالثها: يُؤَخَّرُ إن كان موضعه وَسِخًا**)

(**ش**): منشأ الخلاف: حديث عائشة فإن فيه تقديم غسلهما، رواه مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي. وحديث ميمونة فإن فيه تأخير غسلهما، رواه البخاري وغيره.

والقول الثالث منهم من عده ثالثًا، كما فعل المصنفُ، ومنهم من جعله جمعًا، وزاد بعضهم التخيير.

قال ابن الفاكهاني في "شرح العمدة": والمشهور التقديم.

(ص): (**وعلى تأخيرهما، ففي ترك المسح روايتان**)

(**ش**): وجه الترك أنه لا فائدة في المسح؛ لأنه يغسله حينئذ، وأيضًا فإن المستحب تخليل شعر الرأس قبل الغسل؛ وذلك ينوب له عن المسح، ووجه مُقَابِلِهِ أن الأفضل تَقْدِمَةُ أعضاء الوضوء، وَخَرَجَتِ الرِّجْلانِ بدليله، فبقي ما عداهما على الأصل.

(ص): (**ثم يفيض الماء على رأسه ثلاثًا، والموالاة كالوضوء**)

(**ش**): اعلم أن الفرض في الغسل واحدة، وليس في الغسل شيء يُنْدَبُ فيه التكرار غير الرأس.

وقوله: (والموالاة كالوضوء)؛ أي: فتجب على المشهور.

(ص): (**ويجزئ الغُسْلُ عن الوضوءِ، والوضوءُ عن غَسْلِ مَحلِّهِ**)

(**ش**): أي: وَغَسْلُ الوضوء عن غَسْلِ محله؛ لأن مَمْسُوحَ الوضوءِ لا يُجزئ عن غَسْلِ محله. واعلم أن الأصغر يدخل تحت الأكبر، كما ذكر، وهل يدخل الأكبر تحت

الأصغر؟ لم يختلف العلماء أنه لا يجزئ في الطهارة المائية؛ لاختلاف المُوجِبِ وَالْمُوجَبِ مَعًا.

وفي التُّرَابِيَّةِ قولان: الإِجْزَاءُ لاتفاقِ المُوجِبِ، وَنَفْيُهُ لاختلافِ المُوجِبِ. حكاهما القاضي أبو محمد في "التلقين" والمازري وغيرهما.

قال ابن بزيزة: وانظر لو لزمه رفع الحدث الأصغر فنوى الأكبر، هل يجزئه لاندراج الجزء تحت الكل أم لا؟ لخروجه عن سَنَنِ الشرع، وإفساده الأوضاع الشرعية بالقلب والتغيير، فكان كالعابث.

فرع: قال الشيخ أبو إسحاق: من اغتسل ينوي الطهر ولم ينوِ الجنابة، فقال مرةً مالكٌ: يُجْزِئُهُ. وقال مرةً: لا يُجْزِئُهُ. وعلى ذلك أكثر أصحابنا.

وإذا تقرر ذلك فيدخل في قوله: (ويُجزئ الغُسلُ عن الوضوء)، لو اغتسل ثم تذكر أنه غير جنب، وقد نَصَّ اللخميُّ فيه على الإجزاء.

ويدخل في قوله: (الوضوء عن غَسْلِ محله) ما لو توضأ ثم تذكر أنه جنب أنه يجزئه أن يبني في غُسله على أعضاء الوضوء، وقد نص اللخمي على ذلك أيضًا. وَخَرَّجَ المازري فيها قولين، مَنْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ الحدثَ الأصغرَ، هل يجزئه عن الأكبر أم لا؟

ويدخل أيضًا في قوله: (يُجزئُ الوضوءُ عن غَسلِ محله) ما لو كانت جبيرة، مَسَحَ عليها في غُسل الجنابة، ثم سقطت، وَتَوَضَّأَ بعد ذلك، وكانت في مغسول الوضوء، وقد نَصَّ في "المدونة" في هذه على الإجزاء، وستأتي من كلام المصنف.

وَدَخَلَ أيضًا لو ترك لَمْعَةً في الجَنَابَةِ ثم غسلها في الوضوء، وظاهر كلامه الإجزاء، فانظره.

(ص): (وفيها: **ولا يغتسل في الماءِ الرَّاكِدِ وإن غَسَلَ الأذَى للحديثِ**)

(ش): هو قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ في الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ"، فقالوا: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولا. رواه مسلم[1]، والنسائي[2]، وابن ماجه[3].

قال ابن القاسم في "العتبية": وسئل مالك عن اغتسال الجنب في الماء الراكد وقد غَسَلَ ما به من أذى، فقال: قد نُهِيَ الجنبُ عن الاغتسال في الماء الراكد، وجاء به

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٨٤). (٢) أخرجه النسائي، رقم (٥٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه، برقم (٦٠٥).

الحديثُ، ولم يأتِ فيه إذا غَسَلَ الأذى عنه جاز الاغتسالُ فيه.

قال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأسًا إن كان قد غَسَلَ ما به من الأذى، وإن كان الماء كثيرًا يحمل ما وَقَعَ فيه فلا أرى به بأسًا؛ غَسَلَ الأذى أو لم يَغْسِلْهُ.

قال في "البيان": فجعل مالكٌ العلةَ النهي من غير علة، وَحَمَلَهُ ابن القاسم على أنه لانْتِجَاسِ الماءِ، فإذا ارتفعتِ العلةُ ارتفعَ المعلولُ.

واعلم أن بعضهم حكى الإجماع على إخراج الماء الكثير جدًّا المُسْتَبْحِرِ، وعلى هذا فتخرج هذه الصورة من الخلاف.

(ص): **(وفيها: في بئر قليلة الماء، وبيده نجاسة، يَحْتَالُ يعني: بآنيةٍ أو بخرقةٍ أو بِفِيهِ، على القول بتطهيره، فإن لم يمكنه، فقال ابن القاسم: لا أدري. وأُجريت على الأقوال في ماء قليل تَحُلُّهُ نجاسةٌ ولم يَتَغَيَّرْ، وقال: فإن اغتسل فيها أجزأه، ولم ينجسها إن كان مَعِينًا[1])**

(ش): تصور هذه الجملة ظاهر، وأشار (ع) إلى بحثٍ حسنٍ؛ وهو أن ظاهر المذهب إذا أُزيلت النجاسةُ بغير المطلق أن محلها لا يُنَجِّسُ ما لاقاه، فعلى هذا يأخذ الماء بفيه، فيغسل يديه، ثم يأخذ الماءَ بيديه فيغسلهما، ولا يَضُرُّهُ إدخالهما في الماء الراكد.

بَابُ التَّيَمُّمِ[2]

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٦٤.

(٢) التيمم: القصد.

يقال: تيممت فلاناً، ويممته، وأممته، وتأممته، أي: قصدته.

والأولان منها مصدرهما: تيمماً، ومصدر الثالث: تأميماً، ومصدر الربع: تأمماً.

وأممته بوزن: قصدته.

وفي "المختار" أمه من باب رد، وأممه تأميماً وتأممه إذا قصده.

وهو يفيد أنه بالتشديد وقال بعضهم أممته بتشديد الميم لا بتخفيفها، كما في المختار والمصباح وغيرهما. وأما أممته مخففاً، فمعناه: ضربت أم رأسه.

قال في " المقرب" أممته بالعصا أمماً من باب طلب، إذا ضربت أم رأسه، وهي الجلدة التي تجمعالدماغ.

وقال في " القاموس": أمه: قصده، كأمه أو أممه، وتأممه، ويممه، وتيممه والتيمم أصله: التأم، فمعناه: القصد قال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦]، [النساء: ٤٣] أي اقصدوه. وقال: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي: لا تقصدوه.

وقال: امرؤ القيس [من الطويل]:

تيممتها من أذرعات، وأهلها ... بيثرب أعلى دارها نظر عالي

=

(ص): (وَيَتَيَمَّمُ المريضُ والمسافرُ إذا تَعَذَّرَ عليهما استعمالُ الماءِ باتفاقٍ[1])

(ش): التَّيَمُّمُ:

لغةً: القَصْدُ.

وشرعًا: طهارةٌ تُرَابِيَّةٌ تشتمل على مسحِ الوجهِ واليدين.

وَتَعَذُّرُ الاستعمال على المريض من جهة عدم الماء، أو عجزه عن استعماله، وعلى المسافر من جهة عدم الماء.

وَالتَّعَذُّرُ: بمعنى تَعَذُّرِ الاستعمالِ، هو مصطلح الفقهاء.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المرادُ بالتَّعَذُّرِ فيهما: التعذر من جهة العدم؛ لتكونَ لفظة التعذرِ مستعملة في معنى واحد، ويكون فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]؟

فجوابه: أن المصنف لما فَسَّرَ التَّعَذُّرَ فقال: ويتعذر بعدمه أو ما يتنزل منزلة عَدَمِهِ، وذكر في القسم الثاني عجز المريض من جهة الاستعمال مَنَعَ مِنْ حَمْلِهِ على ما ذكرت.

فإن قلت: فإذا كان كذلك، فلا يصح الاتفاقُ؛ لأن المريض إذا عَجَزَ عن

=

أي قصدتها.

وقال أيضاً: [من الطويل]:

تيممت العين التي عند ضارج ... يفيء عليها الظل عرمضها طامي

أي: قصدت.

وقال الشاعر: [من الوافر]

فلا أدري إذا تيممت أرضاً ... أريد الخير أيهما يليني

أي: قصدتها.

وقال البوصيري: [من البسيط]:

يا خير من تيمم العافون ساعته ... سعياً وفوق متون الأنيق الرسم

أي: قصده

ويقال: تأمم العطف والعدالة من عالم، ولا تأممها من جاهل، أي: اقصد ولا تقصد.

انظر: لسان العرب: ٦/٤٩٦٦.

أما اصطلاحا: فقالت المالكية: طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية. انظر: حاشية الدسوقي: ١/١٤٧.

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٦٥.

الاستعمال تارةً يخاف على نفسه، وتارةً على ما دونها، فالأولُ لا خلافَ فيه، والثاني فيه الخلافُ، كما سيأتي(١).

فالجواب: أن المرادَ به أنه مُتَّفَقٌ عليه في الجملة، والله أعلم.

(ص): (وكذلك الحاضر الصحيح يخشى فواتَ الوقت على المشهور ولا يُعِيدُ، وقال ابنُ حبيب: رجع عنه إلى وجوب الإعادة)

(ش): منشأ الخلاف: هل تتناول الآية الحاضر الصحيح أو هي مختصة بالمريض والمسافر؟ وذلك لأنه تعالى قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]

فإن حملنا (أو) على بابها، فيكون قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ﴾ مطلقًا لا يختص بمريض ولا مسافر، وإن جعلناها بمعنى الواو خصت المريض والمسافر، لأن التقدير: وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ وجاء أحدٌ منكم.

والمشهور أظهر؛ لحمل (أو) على حقيقتها، ومقابل المشهور لمالك في "الموازية " قال: يطلب الماء وإن خرج الوقت. نقله (ر).

(ع): وهذا يظهر إذا قيل: إن عَادِمَ الماءِ والصعيدِ لا يصلي، وأما على القول بأنه يصلي فيحتمل أن يصلي هذا بغير تيمم، ويحتمل أن يقال: إنه يتيمم؛ لأن التيمم لا يزيده إلا خيرًا، والمشهور - كما قال المصنف - أنه لا إعادة عليه، وصرح به الباجي وابن شاسٍ، ولفظ ابن شاسٍ: وإذا فَرَّعْنَا على الأول؛ أي: التيمم، فهل يُعيد؟ المشهور أنه لا إعادةَ عليه، وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب: يُعيد أبدًا، قال ابن حبيب: وإليه رجع مالك(٢). انتهى.

وعلى هذا، فقول المصنف: وقال ابن حبيب: رَجَعَ عنه؛ أي: عن عدم الإعادة.

واعلم أن التيمم من خصائص هذه الأمة تكريمًا وتشريفًا لها، وشُرع لتحصيل مصالح أوقات الصلاة قبل فواتها، وذلك يدل على اهتمام الشرع بمصالح الأوقات أكثر من اهتمامه بمصالح الطهارات، وعلى هذا يترجح المشهور.

فإن قيل: فأي مصلحة في إيقاع الصلاة في وقتها، مع أن العقل يحكم باستواء أفراد الأزمان؟

---

(١) انظر: الكافي: ١/١٨٠. (٢) انظر: المدونة: ١/١٤٥.

فجوابه: أن ذلك تَعَبُّدٌ.

(ص): **(وعلى المشهور لو خَشِيَ فَوَاتَ الجُمُعَة فقولان)**

(**ش**): القول بالمنع لأشهب قال: فإن فَعَلَ لم يُجْزِهِ.

والقول بالجواز حكاه ابنُ القَصَّارِ، وغيره[1].

قال ابن عطاء الله: ومنشأ الخلاف: هل الجمعة فرضُ يومها أو بدلٌ عن الظهر؟ انتهى.

وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها.

قال ابن يونس: قال بعض المتأخرين: لو قيل: يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطًا ما بَعُدَ[2].

فرع: لو لم يجد الجنب الماء إلا في وسط المسجد فهل يجب عليه التيمم لدخول المسجد؟ ليتوصل إلى الماء ويصير في معنى من تَعَيَّنَ عليه فِعْلٌ؛ كالجنازة المُتَعَيِّنَةِ، أو يُنْهَى عن ذلك؟ لأنه لمَّا كان للماء بدلٌ وهو التيمم صار بذلك في معنى من لم يَتَعَيَّنْ عليه؟

قال المازري: هذا مما لا أحفظ - الآن - فيه نصًّا. انتهى.

وقال الباجيُّ: قد قال مالك: إن الجنب لا يمر في المسجد، فعلى هذا إذا اضطر إليه وجب عليه التيمم. انتهى.

وقال في "النوادر": قال بعض أصحابنا: من نام في المسجد فاحتلم ينبغي أن يتيمم لخروجه منه[3].

قال سَنَدٌ: وهو باطلٌ بالخبر والنظر:

أما الخبر: "فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ لَمَّا أَحْرَمَ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ خَرَجَ وَلَمْ يَرَهُ أَحَدٌ تَيَمَّمَ".

وَأَمَّا النظرُ: فلأنه إذا اشتغل بالتيمم كان لُبثًا في المسجد بالجنابة، فالخروج أَهْوَنُ منه[4].

(ص): **(ولا يتيمم الحاضر للسُّنَنِ على المشهور)**

(**ش**): قوله: (للسنن)؛ (ع): يقتضي الاتفاق على عدم التيمم للفضائل والنوافل،

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١/٣٠٣.

(٢) انظر: حاشية العدوي: ٢/١٧٢.

(٣) انظر: مواهب الجليل: ١/٤٧٧.

(٤) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٢/٤٠٣.

وفيه نظرٌ، والأظهر في الحاضر الصحيح التيمم للفرائض والنوافل؛ لأن الآية إن تناولته كان كالمسافر والمريض، وإن لم تتناوله فلا يتيمم لها. انتهى.

(خ): ويمكن أن يقال: وإن قلنا إن الآية تتناوله فلا تتناول إلا الفرائض عملا بالحمل على الغالب؛ إذ الصلاة إذا وردت في الشرع غير مقيدة إنما تحمل على الواجبة، وعلى هذا فاشتراط الوضوء للنافلة إنما هو للإجماع، ويُعترض على هذا بأنه لو صح للزم أن المسافر لا يتيمم للنوافل، وذلك باطلٌ اتفاقًا.

ومقابل المشهور لابن سحنون[1].

(ص): **(ويتيمم المريض والمسافر للكُسُوفِ)**

(**ش**): الأحسن أن لو قال: (للنوافل) لِيَعُمَّ، ويمكن أن يريد بالكسوف كسوفَ الشمس والقمر فَيَعُمَّ، ويكون كقوله في "المدونة": ويتيمم المريض والمسافر لخسوف الشمس والقمر[2].

(ص): **(وصلاة الجنائز للحاضر إن لم تتعين فكالسنن، وإلا فكالفرائض على الأصح)**

(**ش**): قوله: (الحاضر)؛ أي: الصحيح؛ لأن المريض يتيمم لما هو أدون من هذا.

وقوله: (فكالسنن)؛ أي: فلا يتيمم لها على المشهور.

(وإلا)؛ أي: وإن تعينت فكفرض العين على الأصح، فعلى الأصح يتيمم لها كالظهر، وعلى مقابله تُدْفَنُ بغير صلاة، فإذا وَجَدَ الماءَ تَوَضَّأَ وَصَلَّى على القبر؛ مراعاةً لمن أجاز الصلاة على القبر، وفي هذه التفرقة نظر؛ لأنه إذا كان مذهب أهل السنة في فرض الكفاية خطاب الجميع حتى يفعله طائفة منهم، فلا فرق بين تعيينه ولا عدم تعيينه[3].

(ص): **(وفي تحديد سفره كَالقَصْرِ قولان)**

(**ش**): هذا الفرع مرتب على القول الشاذ بمنع الحاضر من التيمم للفرائض.

ومنشأ الخلاف فيه: هل المعتبر السفر الشرعي، أو يقال: الخروج عن الوطن مَظِنَّةُ عَدَمِ الماءِ؟

والأول: نقله ابن حبيب على ما نقله الباجيُّ عنه، فقال: ومن يقصر التيمم على السفر فلا يجزئه من المسافات إلا فيما تقصر فيه الصلاة.

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٢٦.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل: ١/١٨٨.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي: ١/١٦١.

والثاني: في "الإشراف " ولفظه: يجوز التيمم في كل سفر عُدِمَ الماءُ فيه، طَالَ أو قَصُرَ، خلافًا لمن قال: لا يجوز إلا في مسافة القصر؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] فعَمَّ. انتهى.

وَجَوَّزَ فيه (هـ) احتمالا ثانيًا، وهو أنه إذا بنينا على المشهور من منع الحاضر من التيمم للنوافل، فهل يشترط في سفره مسافة القصر أم لا؟ قال: وقد ذكر ابن بشير هذا الخلاف[1].

(خ): ولم أَرَهُ في تنبيهه.

(ص): (**ولا يَتَرَخَّصُ بالعصيان على الأصح**)

(ش): أي: لا يَتَرَخَّصُ بسفر العصيان؛ كَالإِبَاقِ، وقطعِ الطريقِ، وعقوقِ الوالدينِ.

واحترز بالعصيان من السفر المباح إذا عَصَى فيه، ونفيه الترخص يحتمل عموم نفي التَّرَخُّصِ، ويحتمل أن يريد نفي الرخصة بالنسبة إلى التيمم خاصة، وهو الأظهرُ؛ لأنه يذكر حكم غير التيمم في مواضعه، ويستثنى على الأول جواز أكل الميتة فإنه جائز للعاصي على المشهور، ارتكابًا لأخف المفسدتين؛ لأنه لو لم يأكل لَزِمَ فَوَاتُ النفسِ.

(ع): والحق أنه لا ينتفى من الرُّخَصِ بسبب العصيان بالسفر، إلا رخصةٌ يظهر أثرها في السَّفَرِ دونَ الحَضَرِ، كالقَصْرِ وَالْفِطْرِ، وأما رخصة يظهر أثرها في السفر والإقامة؛ كالتيممِ ومسحِ الخفينِ، فلا يمنع العصيان منها.

(ص): (**ويتعذر بعدمه أو ما يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ**)

(ش): لَمَّا قَدَّمَ أن شرط التيمم تَعَذُّرُ الماء، أخذ يبين ذلك التعذر؛ أي: يتعذر استعمال الماء بوجهين:

أحدهما: عدمه جملة.

والثاني: ما يتنزل منزلة عدمه[2].

(ع): ويقال لُغَةً: تعذر عليه الأمر إذا عَسُرَ، وبعض المتأخرين يستعمل التعذر فيما لا يتأتى وقوعه أصلا، والتَّعَسُّرَ فيما يقع على مشقةٍ، وربما قابل أحدهما بالآخر فيقول: مُتَعَذِّرٌ أو مُتَعَسِّرٌ، وهو قريب من استعمال المصنف[3].

(ص): (**الأَوَّلُ: إِنْ تَحَقَّقَ عَدَمَهُ تَيَمَّمَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ**)

(ش): أي: القسم الأول من القسمين، وهو أيضًا منقسم إلى قسمين:

---

(١) انظر: منح الجليل: ١/١٤٣.
(٢) انظر: شرح مختصر خليل: ١/١٨٩.
(٣) انظر: الكافي: ١/١٨٢.

الأول: إن تَحَقَّقَ العدم تيمم لعدم الفائدة في طلب ما لا حصول له.

(ر): يريد بالتحقق غَلَبَةَ الظنِّ؛ لأن الظن في الشرعيات معمولٌ به، وأما القطعُ بالعدم فقد لا يُتَصَوَّرُ.

(ص): (وإن لم يتحقق عدمه طلبه طلبًا لا يشق بمثله، قال مالك: مِنَ الناس مَنْ يَشُقُّ عليه نصف الميل)

(ش): (ع): يدخل في هذا الظَّانُّ وَالشَّاكُّ وَالمُتَوَهِّمُ. وينبغي أن يختلف في حكم الطلب في حقهم، فليس مَنْ ظَنَّ العدمَ كَمَنْ شَكَّ، ولا الشَّاكُّ كالمتوهمِ. انتهى.

وقال ابنُ شاسٍ وابن عطاء الله: لعادم الماء ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يتحقق عدم الماء حواليه فيتيمم من غير طلب.

الحالة الثانية: أن يتوهم وجوده، فليتردد إلى حد لا يدخل عليه ضرر ولا مشقة، ولا يتحدد ذلك بحد؛ إذ الشاب ليس كالمرأة.

وقال أبو حنيفة: لا يحتاج إلى طلب، فإذا كان عادما ولم يعلم ماء جاز له التيمم. ودليلنا الآية، كما سنذكره[1].

الحالة الثالثة: أن يعتقد وجود الماء في حد القرب، فيلزمه السعي لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ [المائدة: ٦]، فإنما يقال: لم يجد لمن طلب، وَحَدُّ القرب ما لم ينته إلى المشقة أو خوف فوات الأصحاب.

وروي عن مالك أن من الناس من يشق عليه نصف الميل.

وقال سحنون: لا يعدو الميلين وإن كان آمنًا. انتهى.

تنبيه: مقتضى كلام (ر) أن المتوهم لا يطلب؛ لأنه فسر تحقق العدم بظنه، ولا شك أنه إذا ظن العدم كان وجوده متوهمًا، وهو خلاف كلام هؤلاء، على هذا فالأولى أن يبقى التحقق أولا على بابه[2].

(ص): (وفي الطلب ممن يليه من الرُّفْقَةِ، ثالثها: إن كانوا نحو الثلاثة طلب، وإلا أَعَادَ أَبَدًا)

(ش): قال مالك: إذا كانت الرفقة يبخلون بالماء لقلته معهم، جاز له أن يتيمم بلا سؤال، وإن لم يكونوا كذلك، وكانت الرفقة كثيرة لم يكن عليه أن يسألهم.

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٥٠.

(٢) انظر: حاشية الصاوي: ١/٣٠٥.

قال مالك: لم يكن عليه أن يسأل أربعين رجلا.

وقال أصبغ: يطلب من الرفقة الكثيرة ممن حوله ممن قَرُبَ، فإن لم يفعل فقد أساء ولا يعيد، وإن كانوا رفقة قليلة ولم يطلب أعاد في الوقت، وإن كانت مثل الرجلين والثلاثة أعاد أبدًا، وضعفه اللخميُّ والمازريُّ، بأن توجه الخطاب بالطلب من النفر اليسير من الرفقة الكثيرة كتوجهه لو كانوا بانفرادهم.

قال اللخميُّ: ولا وجه أيضًا لإيجابه الإعادةَ بعد خروج الوقت إذا كانوا مثل الرجلين والثلاثة، قال: وأرى إن كان الغالب عنده أنهم يعطونه إذا طلب أن يعيد أبدا في الموضعين، وإن أشكل الأمر ولم يطلب جاز أن يقال: يعيد في الوقت؛ لأن الأصل الطلب.

وظاهر كلام المصنف أن في المسالة ثلاثة أقوال:

الأول: وجوب الطلب وإن ترك أعاد أبدا.

الثاني: نفي الوجوب[1].

الثالث: أنه يجب في الرفقة اليسيرة وإن لم يطلب أعاد أبدا، ولا يجب في الرفقة الكثيرة.

(ر) و(هـ): ولم نر أحدا نقل مثل ما نقله المصنف، وإنما هو ما تقدم.

(ص): **(فإن وهب له لزمه قبوله على المشهور، بخلاف ثمنه)**

(ش): ما ذكره من الخلاف في لزوم هبة الماء، نحوه في "الجواهر"، ونسب الشاذ لابن العربي، ثم قال: وقال ابن سابق: لا خلاف في لزومه[2]. انتهى.

والفرق للمشهور قوة المنة في الثمن، وهو كلام مُتَّجَهٌ.

(ص): **(ولو بيع بغبن مجحف، أو بغير غبن، وهو محتاج لنفقة سفره لم يلزمه)**

(ش): لا حد للزيادة الموجبة للتيمم، وما وقع في "الجلاب" من قوله: ويحتمل أن يحد بالثلث. مُشْكِلٌ؛ لأنه إن عنى ثلث ماله فيلزم على قوله إذا كان للإنسان ثلاثة آلاف دينار أن يشتري الماء بألف دينار، وإن عنى ثلث الثمن فيلزم إذا كانت القربة تباع بفلسين، وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم، ولا خفاء في بطلانهما، ثم كلامه يحتمل إذا بلغ الثلث تيمم أو إذا زاد عليه.

---

(١) انظر: حاشية العدوي: ١٧٤/٢.

(٢) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٤٠٥/٢.

وفي كلام المصنف نظرٌ، وصوابه لو قال: بما خرج عن العادة، ولو لم يجحف به، فقد سئل مالك عن رجل كثير الدراهم، أيشتري قربة بعشرة دراهم؟ فقال: ليس ذلك عليه، رواه ابن نافع في "المجموعة".

وقال ابن القاسم نحوه، قاله في "النوادر".

وقوله: (أو بغير غبن وهو محتاج لنفقة سفره لم يلزمه)، ظاهر ابن العربي لو بيع له بثمن في الذمة لزنه شراؤه، لأنه قادر على ذلك، فأشبه ما لو كان بثمنه معه، وقد جرت العادة بانقسام البيع إلى المُعَجَّلِ والمُؤَجَّلِ، فلا معنى لحصره في أحدهما.

(ص): **(الثاني ما يتنزل منزلة عدمه كعدم الآلة، فإن وجدها ولكن يذهب الوقت لها أو لاستعماله تيمم على المشهور، وعنه يُعِيدُ الحَضَرِيُّ)**

(ش): تقديره: فإن وجد الآلة ولكن يذهب الوقت لرفع الماء بها، أو لاستعمال الماء، ويحتمل أن يُقَدَّرَ: أو لاستعمال المكلَّف، ويكون المفعول محذوفًا[1].

وَقَسَّمَ غيرُ واحد الحاضر على أربعة أقسام:

أحدها: أن يعدم الآلة التي يرفع بها الماء، وحكمه التيمم.

والثاني: أن يخشى فوات الوقت إن اشتغل بالطلب.

والثالث: أن يكون الماء في بئر يخشى إن تشاغل برفعه يذهب الوقت.

والرابع: أن يكون في إناء، ويخشى فوات الوقت إن استعمله، وحكى اللخميُّ والمازريُّ في القسم الثاني ثلاثة أقوال:

أحدها: يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه.

الثاني: يعيد إن وجد الماء في الوقت[2].

الثالث: يطلب الماء وإن خرج الوقت، وَصَوَّبَ اللخميُّ إلحاقه بالمسافر لتحصيل مصلحة الوقت.

وذكر في "المدونة" في القسم الثالث أنه يتيمم.

وحكى ابن شاس فيه وفي الرابع روايتين قال: واختيار المغاربة الاستعمال تمسكًا بقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ [المائدة: ٦]

(خ): واعلم أنه في "المدونة" لم ينص على التيمم إلا في القسم الثالث، وأما

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٤٨٠.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٣٠.

الرابع فلم ينص عليه، وما شَهَّرَهُ المصنف فيه رواه الأبهريُّ عن مالك على ما نقله المازريُّ وغيره، وهو مذهب ابن القصَّار وعبد الوهاب، وغيرهما من العراقيين، وهو مقتضى الفقه واختيار التونسي وابن يونس، ولا أعلم من شَهَّرَهُ.

وحكى في "النكت" عن بعض الشيوخ، أنه لا يختلف في استعمال الماء لمن هو بين يديه.

وقوله: (وعنه يعيد الحَضَريُّ) تقدم.

(ص): **(وكالخوف على نفسه أو على ماله على الأصح)**

(ش): الأصحُّ راجعٌ إلا المال؛ لعدم الخلاف في النفس، وقاله (ع)، (هـ).

قال ابن بشير: والقول بأنه لا يتيمم إذا خاف على ماله بعيدٌ، وأحسن ما يحمل عليه إذا لم يتيقن الخوف ولا غلب على ظنه.

قال (ع): وينبغي أن يفصل في المال بين اليسير والكثير، وهو الذي أراد - والله تعالى أعلم - وفي الإعادة بعد ذلك في الوقت نظر؛ كالمصلي على الدابة خوفا من اللصوص والسباع.

(ص): **(وكظن عطشه أو عطش من معه من آدمي أو دابة)**

(ش): لتأكد حفظ النفوس، وفصل (ع) في الدابة فقال: وأما الدابة فإن كان لا يبلغ إلا عليها فكذلك، وإلا اعتبر قيمتها إن لم يؤكل لحمها، أو ما بين قيمتها حية ومذبوحة، فإن كان ذلك لا يُجحف به ذَبَحَهَا، وإن أجحف أُبيح له التيمم.

(خ): وفيه نظرٌ؛ لأنه يقتضي أن الحيوان الذي لا يؤكل وثمنه يسير يتركه يموت ويتوضأ، ولا أظن أحدًا يقول بذلك، لأنه لا يجوز قتل الحيوان لغير ضرورة، والظاهر أنه إذا كان معه كلب أو خنزير أنه يقتلهما، ولا يدع الماء لأجلهما، وإن كان (هـ) قد تردد في ذلك؛ لأن المذهب جواز قتل الكلب، صرح به غير واحد، وكذلك المذهب جواز قتل الخنزير، صرح به اللخميُّ في باب الصيد، وإذا جاز قتلهما وكان الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الماء غير جائز تَعَيَّنَ قتلهما، والله أعلم[1].

تنبيه:

قول المصنف: (وكظن عطشه)، قريب منه في "الجواهر"، والذي في كتب أصحابنا كـ "المدونة" و"الجلاب " و"التلقين" و"ابن بشير " وغيرها إذا خاف عطشه أو عطش من

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ١/١٦٣.

معه تيمم. وأنت إذا تأملت العبارتين وجدت بينهما فرقًا؛ لأن عبارة المصنف تقتضي أنه إذا شك في العطش أو توهم، أنه لا يجوز له التيمم، بخلاف عبارتهم.

(ص): **(وكخوف تلفٍ، وكزيادة مرض، أو تأخر بُرْءٍ، أو تجد مرض، على الأصح)**

(ش): الأصح راجع إلى ما بعد التلف؛ لعدم الخلاف في التلف، والظاهر الأصح؛ لأن في إلزامه استعمال الماء حينئذ حرجًا.

(ص): **(وكالمجدور والمحصوب يخافان من الماء)**

(ش): أي: فيفصل بين أن يخاف التلف أو ما دونه، كما تقدم.

(ر): وأفرده تنبيها على محل الدليل.

روى ابن وهب في "المدونة" أن رجلا في غزوة خيبر أصابه جَدَرِيٌّ، وأصابته جنابة، فَغَسَّلَهُ أصحابه فَتَهَرَّأَ لحمُه فمات، فذُكر ذلك له عليه الصلاة والسلام فقال: "قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِمْ أَنْ يُيَمِّمُوهُ بِالصَّعِيدِ"[1]. انتهى.

ورواه أبو داود والدارقطني[2]، وفي " أبي داود " بعد قوله: "قَتَلَهُمُ اللهُ، أَلا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، إِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ، أَوْ يَعْصِبَ - شَكَّ مُوسَى - عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ".

(ص): **(وَكَشِجَاجٍ غَمَرَتِ الجسدَ وهو جُنُبٌ، أو أعضاءَ الوضوء وهو مُحْدِثٌ، وكذلك لو لم يبق إلا يَدٌ أو رِجْلٌ)**

(ش): الشَّجَّةُ مخصوصةٌ بالرأسِ، وَالْجَرْحُ يُطْلَقُ على الرَّأْسِ وغيره من الْجَسَدِ، فَاسْتِعْمَالُ المُصَنِّفِ الشَّجَّةَ في غَيْرِ الرَّأْسِ بطريق التَّجَوُّزِ، ومقتضى كلامه أنه لو بقي أقل جسده صحيحًا مما فوق اليد والرجل، لزم استعمال الماء لتقييده باليد والرجل.

إحداهما: أن لا يَصِلَ إلى غَسْلِ الصَّحِيحِ إلا بضررٍ يلحق الجريحَ فهذا يَتَيَمَّمَ.

الثانية: وإن كان الأقل متميزًا أو يمكنه غسله بدون ضرر يلحق الجريحَ غَسَلَهُ ومسح الجريحَ إلا أن يقل كاليد والرجل.

وقول ابن الجلاب: ومن كانت به جراح في أكثر جسده وهو جنب، أو في أعضاء وضوئه وهو مُحْدِثٌ تَيَمَّمَ.

إن عنى به أن الأكثر متفرق في الجسد فهذا موافق لمذهب "المدونة" وإلا فهو

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٣٦، ٣٣٧)، وابن ماجه، برقم (٥٧٢).

(٢) أخرجه الدارقطني، برقم (٧١٨).

مخالف، وقاله سَنَدٌ.

(خ): ويتحقق هذا بذكر لفظ "المدونة"، ونصها: قلت: أرأيت الذي قد كثرت جراحاته في جسده، حتى أتت على أكثر جسده، كيف يصلي في قول مالك؟

قال: هو بمنزلة المجدور والمحصوب، إذا خافا على أنفسهما وقد أصابتهما جنابة أنهما يتيممان لكل صلاة.

قلت: فإن كان بعض جسده صحيحًا ليس فيه جراح، وأكثر جسده فيه الجراح؟

قال: يغسل ما صح من جسده،، ويمسح على موضع الجراح.

قلت: هذا قول مالك؟

قال: نعم.

وإنما عدلت عن لفظ " التهذيب " هنا؛ لأنه قال فيه: والذي أتت الجراح على أكثر جسده ولا يستطيع مسه بالماء، ثم ذكر بعد هذا أنه يتيمم.

فاعترض عليه، بأن ما ذكره من قوله: ولا يستطيع مسه ليس في "المدونة"، وهذا من المواضع التي تعقبها عبد الحق عليه[1].

تنبيه:

قال أبو الفرج، وابن عبد البر، وصاحب " الإرشاد": جريح أكثر الجسد فرضه التيمم.

فرع: فإن غسل أَجْزَأَهُ، نَصَّ على ذلك المازريُّ في باب الصلاة، وَنَصَّ عليه صاحب " الذخيرة"؛ ولفظه: ولو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأه؛ لأن التيمم حقه، كما لو صلى قائما مع مبيح الجلوس، وكذلك نص اللخميُّ على أن المريض الذي يخشى إن صام حصول علة، أو تَأَخُّرَ بُرْءٍ على أنه إن صام يجزئه. وكذلك قال المصنف في باب الظهار: ولو تكلف المُعْسِرُ العتق جاز.

(ص): **(فلو غسل ما صح، ومسح على الجبائر لم يجزه، كصحيح وجد من الماء ما لا يكفيه فغسل ومسح على الباقي)**

(ش): يعني: إذا كان حكمه التيمم، كما لو لم يبق له إلا يد أو رجل، فغسل اليد أو الرجل، ومسح على الجبائر لم يُجْزِهِ ذلك؛ لعدم إتيانه بالأصل والبدل.

والتشبيه الذي ذكره المصنف هو لأبي بكر بن عبد الرحمن، ونقضه ابن مُحْرِزٍ

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل: ١/١٩١.

لمن كان بعض جسده جريحًا، بأنه يغسل ما صح، ويمسح على الجراح، ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله، وفي هذا التشبيه تنبيه على مذهب الشافعي؛ لأنه يقول: لو وجد الماء لبعض أعضائه أنه يستعمله ثم يتيمم.

ومنشأ الخلاف: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦] هل هو محمول على وجود الكفاية، أو على مطلق الوجود؟

فإن قلت: كيف اختلف مالك والشافعي في واجد ما لا يكفيه، واتفقا على أنه إن وجد بعض الرقبة لا يُعتق ويصوم؟

فالجواب: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لما قَدَّمَ ذِكْرَ الرقبة في صدر آية الكفارة في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] ثم قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ [المجادلة: ٤]، اتفقا على أن قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾، محمول على من لم يجد ما تقدم النص عليه، بخلاف آية الوضوء، فإنه لم يتقدم ذكر الماء في صدرها، فلذلك جاء الاضطراب[1].

ومما يناسب هذا، ما نقله المازري عن بعض العلماء، أنه إذا وجد ماء يزيل به بعض ما عليه من النجاسة، أنه يجب عليه إزالة ذلك البعض، وكذا قال المازري: يجب عليه ستر ما قدر من عورته إذا لم يجد إلا ما يكفيه لبعضها، وفرق بينهما وبين المتيمم الواجد دون كفايته: أن واجد الماء إنما لم يجب عليه استعمال ما لا يكفي؛ لأنه فعل بدلا يقوم مقامه وهو التيمم بخلافهما. قال: ومما ينخرط في هذا السلك المضطر للميتة، وعنده اليسير من الطعام الذي لا يسد رمقه، فإنه يجب عليه أكله، ثم بعد ذلك ينتقل إلى الميتة، ولا يكون هذا حجة لمن قال: إن الواجد من الماء ما لا يكفيه يجب عليه استعمال ما وجد؛ لأن اليسير من الطعام له أثر في إمساك الرمق؛ فلذلك وجب استعماله، والغرض من الطهارة رفع الحدث وهو لا يرتفع إلا بالفراغ من الطهارة.

قال: وأما من قال: يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه؛ ففي انفصاله عن مذهب الشافعي وإلزامه كلام يغمض. انتهى.

(ص): (**وفيها: منع المسافر من الوطء وليس معهما من الماء ما يكفيهما، وقيل: إلا أن يطول. وكذلك منع المتوضئين من التقبيل، وأجازه في الشجة الناقلة إلى المسح، أو إليه لطول أمره**)

(ش): في كلام المصنف نظر؛ لأن قوله: (وقيل) لم يقل أحد إنه خلاف، وإنما هو

---

(١) انظر: منح الجليل: ١/١٤٥.

تقييد، قاله (ع) و(هـ)، وعلى هذا ففي الطول يجوز اتفاقا، لا إن لم يطل على المشهور، خلافا لابن وهب.

وعلى ما نقله المصنف ينعكس النقل.

والضمير في (أجازه) عائد على الوطء، وفي (إليه) عائد على التيمم.

قال في "المدونة": وليس كمن به شجاج أو جراح لا يستطيع الغسل بالماء، هذا له أن يطأ لطول أمره. انتهى.

وأما التقبيل، فهما يشتركان في المنع، إذا كان على وضوء.

(ص): **(ووقته بعد دخول الوقت، لا قبله على الأصح)**

(ش): ما ذكر أنه الأصح، قال غيره: هو المشهور، ووجهه: أنها طهارةُ ضرورةٍ، ولا ضرورةَ لفعلها قبل وقت الصلاة[1].

ومقابله لابن شعبان، وبناه بعضهم على القول بأنه يرفع الحدث، وفيه نظرٌ، ولا يصح إلا في حق العاجز عن استعمال الماء، والعالم بعدمه، وأما الطامع والشاك فلا يمكن أن يأتي فيه.

(ص): **(والمشهور: أن الآيس أوله، والراجي آخره، وقيل: وقبله، والمتردد وسطه، وروي آخره في الجميع، وقيل: وسطه إلا الراجي فيؤخر، وقيل: آخره إلا الآيس فيقدم)**

(ش): والمراد (بأوله) وما بعده: الوقت المختار، ولا فرق في المتردد بين أن يكون تردده في إدراك الماء أو وجوده، وتصور كلامه واضح، ويلحق بالمتردد الخائف من سباع ونحوها، والمريض الذي لا يجد من يناوله.

ومعنى يتيمم آخره؛ أي: في آخر ما يقع عليه وقت.

(ص): **(وفيها: التأخير بعد الغروب، إن طمع في إدراك الماء قبل مغيب الشفق)**

(ش): ذكر هذه المسألة؛ لأنها كالنقض لما قَدَّمَ؛ لأن التأخير إنما يكون في الوقت المختار، والمغرب لاحظ لها في ذلك؛ إذ وقتها مقدر بفعلها بعد تحصيل شروطها، وهذه المسألة - والله أعلم - إنما هي مبنية على أن وقت الاختيار ممتد إلى مغيب الشفق، وهو الظاهر، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - ما في ذلك[2].

---

(١) انظر: الكافي: ١/١٨٥.

(٢) انظر: المدونة: ١/١٥٥.

(ص): (**فإن قدم ذو التأخير فوجد الماء في الوقت أعاد أبدًا، وقيل: في الوقت، وتحتملهما، وقيل: وإن لم يجد الماء في الوقت فكذلك**)

(**ش**): ذو التأخير هو: الراجي.

(وَقَدَّمَ) أي: في أول الوقت، وأشعر بذلك لفظه؛ إذ هو المتبادر إلى الذهن، ويدخل في كلامه المتيقن للماء؛ لأنه صاحب تأخير.

وقد حكى ابن شاس[1] في الراجي والمتيقن - إذا قَدَّمَا أول الوقت - ثلاثة أقوالٍ: الإعادة في الوقت لابن القاسم، والإعادة أبدًا، والتفصيل: فيُعيد المتيقن أبدًا، والراجي في الوقت لابن حبيب.

ومن ثم اعترض على المؤلف في تقديم قول غير ابن القاسم.

ووجه احتمال "المدونة" للقولين أنه قال فيها: وإن كان على يقين من إدراك الماء في الوقت أَخَّرَ الصلاة إلى آخر الوقت، فإن تيمم أول الوقت وصلى، أعاد الصلاة إن وجد الماء في الوقت.

فقوله: (في الوقت)، يحتمل أن يكون ظرفًا للوجود أو للإعادة، فإن كان للإعادة فلا احتمال، وإنما الاحتمال على جعله ظرفًا للوجود.

قال ابن عطاء الله: ومنشأ الخلاف: هل التأخير من باب الأولى أو من باب الأوجب؟ إلا أن لفظ "المدونة" في هذه المسألة بين فيه، وقال: أرى أن يعيد هذا في الوقت، إن وجد الماء في الوقت، فقد أساء أبو سعيد إذ نقل اللفظ الصريح بلفظ محتمل، ولم يذكر عبد الحق هذا المكان في تعقبه. انتهى.

وعلى هذا فـ "المدونة" لا احتمالَ فيها، والمسألة مقيدة بما إذا وجد الماء المَرْجُوَّ، وأما إن وجد غيره فلا إعادةَ، قاله (ع). والله تعالى أعلم.

(ص): (**وإن قَدَّمَ ذو التوسط لم يُعِدْ بعدَ الوقت باتفاق**)

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".
سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.
وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(ش): (ذو التوسط) هو المتردد، ومفهوم كلامه أنه يُعيد في الوقت، وفيه تفصيلٌ، فإن كان تردده في وجود الماء وعدمه فوجده بعد صلاته فلا إعادة عليه، فإن تردد هل يبلغ الماء المعلوم أو لا يبلغه؟ فبلغه بعد صلاته، فإنه يُعيد في الوقت. وكذلك الخائف من اللصوص، وكذلك المريض العَادِمُ المناولَ.

ومفهوم كلام المصنف أن القسم الأول يُعيد وليس كذلك[1].

وما حكاه المصنف من الاتفاق، حكاه المازريُّ.

(ص): (**فإن وجد الماء قبل الصلاة بَطَلَ، وفي الصلاة لا يبطل، فإن ذكره في رَحْلِهِ قَطَعَ**)

(ش): أي: أن المتيمم إذا وَجَدَ الماءَ قبل دخوله في الصلاة بطل تيممه، ووجب عليه استعماله، يريد إذا كان الوقت مُتَّسِعًا، وإن كان ضيقًا إن توضأ به لم يدرك الصلاة، لم يجب عليه استعماله على الصحيح من المذهب، قاله اللخميُّ.

وقوله: (وفي الصلاة)؛ أي: وإن وجد الماء بعد دخوله في الصلاة لم يبطل تيممه، ويتمادى على صلاته.

قال ابن العربي: ويحرم عليه القطع[2].

وخرج اللخميُّ قولا بالقطع من الأمَةِ تُعْتَقُ وهي في الصلاة مكشوفةَ الرأسِ، والعُرْيَانُ يجد ثوبًا وهو في الصلاة، ومن ذَكَرَ صلاةً في صلاةٍ، والمسافر ينوي الإقامة بعد ركعة، وَمَنْ صَلَّى بقوم ركعةً من الجمعة فَقَدِمَ وَالٍ بِعَزْلِهِ، فإن في الجميع قولين، بالقطع وعدمه، وفيه نظرٌ، أما تخريجه على الأمَة والعُرْيان فلأن المتيمم دخل ببدل بخلافهما، وأما تخريجه على من ذكر صلاةً في صلاةٍ فلأن مستند من قال هنا بالقطع قوله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّمَا ذَلِكَ وَقْتُهَا"، والوقتُ الواحدُ لا يُتصَوَّرُ إيقاع صلاتين فيه، بخلاف المتيمم، ولأن المَنْسِيَّةَ تَقَدَّمَ العلمُ بها بخلاف الماء، وأما تخريجه على المسافر؛ فلأن الإبطال من جهته بخلاف المتيمم، وأما تخريجه على الوالي، فلأن القولين فيه يُبنيان على الاستنابة، هل تبطل بنفس العزل، أو لا تبطل إلا بوصول الثاني إليه؟ وهو قصد المستنيب؛ إذ لا يقصد إهمال أمر الناس من وقت وقوع العزل بخلاف التيمم، فإنه إنما جُعل نائبًا عن الماء في القيام إلى الصلاة بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ١/٣١٠.

(٢) انظر: حاشية العدوي: ٢/١٧٨.

إِلَى الصَّلاةِ﴾ [المائدة: ٦]، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ [المائدة: ٦] والله أعلم.

وقوله: (فإن ذكره في رَحْلِهِ قَطَعَ)؛ يعني: لتفريطه، كذكره الرقبة بعد أن صام ناسيًا، وحكى (ر) قولا في المتيمم بالتمادي[1].

(ص): (فإن كانوا جماعة فوجدوا ما يكفي أحدهم، فإن بادر إليه أحدهم لم يبطل تيمم الباقين، وإن سَلَّمُوه اختيارًا فقولان)

(ش): هذا راجع إلى قوله: (فإن وجده قبل الصلاة)، وإنما لم يبطل تيمم الباقين؛ لأن وجود الماء إنما يبطل مع القدرة على الاستعمال، فإذا بادر إليه أحدهم فهو أحق به، فالباقون معذورون؛ إذ ليس لهم قدرة عليه، وأما إذا سلموه اختيارًا فقيل: يبطل تيمم كل منهم؛ لأن الماء شركة بينهم، فالحكم فيه القرعة، فإذا سلموه فكأن كل واحد منهم مُسَلِّمٌ لجميعه؛ لجواز ملكه له بالسهم، والثاني: لا يبطل، وهو الأظهر؛ لأن ما تركوه من هذا الماء غايته أن يكون مملوكًا لهم، فكأن كل واحد منهم لم يملك ما تكمل به الطهارة، فلم يبطل التيمم، والقولان لسحنون، قاله في "البيان".

فرع:

في " العتبية": قيل لسحنون: لو أن رجلا معه ماء قال لرجلين قد تيمَّمَا: وهبته لأحد كما ولم يُسَمِّ واحدًا، فقال: قد وجب لأحدهما، وهو مجهول ولا يُعرف، وليس لهما رَدُّ هذه العطية؛ لأنها من البر، فإن سلمه أحدهما لصاحبه فقد انتقض تيممه، وكذلك لو قال لثلاثة أو لأربعة: هو لأحدكم، فأسلموه لواحد منهم انتقض تيممهم.

قيل له: فلو أُعطي ذلك لجماعةِ جيشٍ أو لقومٍ كثير فأعطوه واحدًا؟ قال: أما إذا كَثُرَ فأرى تيممهم تامًّا، قيل: فلو قال لثلاثة: هذا الماءُ لكم، فقال: ليس هذا مثل الأول؛ لأن هذا قد وجب لكل واحد نصيبه بلا شك، وليس في نصيبه ما يكفيه لوضوئه، فإذا هو أعطى نصيبه لم ينتقض تيممه[2].

قال في "البيان": تأول ابن لُبَابَةَ على سحنون في هذه المسألة أنه إذا قال: قد وهبتُ هذا الماءَ لأحدكم، فسواء أكانوا ثلاثة أو اثنين أو عشرة آلاف ينتقض تيمم الجميع، وإن قال: وهبتُ هذا الماء لكم، فلا ينتقض إلا تيمم من أُسْلِمَ إليه كانوا اثنين أو عشرة آلاف.

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٢/ ٤١٠.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ١/ ٤٨٧.

والظاهر من قوله خلاف ذلك، أنه إن كان عددهم كثيرا فسواء قال: هذا الماء لكم، أو هو لأحدكم، لا ينتقض إلا تيمم الذي أُسْلِمَ إليه الماءُ وحده، وإن كان عددهم يسيرًا كالرجلين والثلاثة ونحو ذلك، فقال: هذا الماء لأحدكم انتقض تيممهم إن أسلموه لواحدٍ منهم، وإن قال: هذا الماء لكم، لم ينتقض إلا تيمم الذي أُسلم إليه. انتهى.

وكأنه إنما فَرَّقَ في قوله: لأحدكم، بين الجماعة اليسيرة والكثيرة؛ لأجل عموم الحَرَجِ في حق الجماعة الكثيرة.

قال في "البيان": وقوله: إن قال: هذا الماء لكم، لم ينتقض إلا تيمم المُسَلَّمِ إليه وحده، إنما يأتي على أحد قوليه المتقدمين، يريد في مسألة المصنف؛ وهي قوله: (وإن أَسْلَمُوهُ اختيارًا فقولان).

(ص): (وَمَنْ تيمم في وقته وَصَلَّى، ثم وَجَدَ الماءَ في الوقت فلا إعادة عليه، ما لم يكن كَالْمُقَصِّرِ فيُعيد في الوقت، ويحتمل أبدًا كَالشَّاكِّ هل يدركه مع العلم بوجوده؟ والمُطَّلِع عليه بقربه، والخائف، والمريض العادم المُنَاوِل لتقصيره في الاستعداد)

(ش): إنما قيد (بوقته)؛ ليُخرج ما تقدم في ذي التأخير وذي التوسط إذا قَدَّمَا.

قال في "المدونة": ويتيمم المريض الذي يجد الماء ولا يجد من يناوله إياه، والخائف الذي يَعْلَمُ موضعه، ويخاف أن لا يبلغه، وكذلك الخائفُ من سِبَاعٍ أو لصوصٍ، في وسط وقت كل صلاة، ثم إن وَجَدَ الماء في الوقت أَعَادَ.

فقوله: (أعاد)، يحتمل أن يريد به في الوقت، ويحتمل أن يريد أبدًا، فهذا معنى قوله: (يحتمل أبدًا)، وما رأيت من ذهب إلى أن "المدونة" تحتمل الإعادة أبدًا، مع ضعفه من جهة النظر؛ لأن كلا منهم تَيَمَّمَ في الوقت المأذون له فيه[1].

وقوله: (كالشاك هل يدركه مع العلم بوجوده؟)، تَحَرُّزٌ مما لو لم يكن عنده علم؛ فإنه لا إعادة عليه؛ لأنه استند إلى الأصل وهو العدم، ولا يُتَصَوَّرُ التقصير في جميع الصور.

وقوله: (والمُطَّلِعُ عليه بقُربِهِ)؛ يعني: لتقصيره في الطلب.

وقوله: (والخائف)؛ أي: مع تَيَقُّنِ الماء، ولو لم يتيقنه لم يُعِدْ، فعبارة المصنف قاصرة.

قال شيخنا: وإعادة الخائف مُشْكِلَةٌ؛ إذ لا يجوز أن يُغَرِّرَ بنفسه.

وعادم المناول إن كان ممن يتكرر عليه الداخلون فليس بمُقَصِّرٍ، وَزِيدَ ناسي الماء

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٣٥.

في رَحْلِهِ، يُعيد في الوقت على مذهب "المدونة"، وعلى هذا فالمعيدون في الوقت خمسةٌ على مذهب "المدونة".

وأورد (ر) أن مسألة المُطَّلِعِ عليه بقربه ليست في "المدونة"، وإنما حكاها ابن يونس عن ابن القاسم، وكلام المصنف يوهم أنها فيها، وقد يقال: لا دلالة في كلام المصنف على أن جميع المسائل في "المدونة".

(ص): **(وفي ناسي الماء في رَحْلِهِ، ثالثها لابن القاسم، يُعِيدُ في الوقت)**

(ش): أي: وفي إعادة ناسي الماء؛ يريد: ولم يذكره إلا بعد الصلاة، ثلاثة أقوال: الأول: الإعادة أبدًا، وهو قول أصبغ، وَمُطَرِّفٍ، وابنِ الماجشون؛ لأنه مُفَرِّطٌ، وأيضًا فهو كمظاهر كَفَّرَ بإطعامٍ مع نسيان الرقبة، فإنه لا يُجْزِئُهُ.

قال ابن عطاء الله: وهو المشهورُ، وفيه نَظَرٌ؛ لأنه خلافُ رواية ابن القاسم في "المدونة"[1].

والثاني: نَفْيُ الإعادةِ، رواه ابن عبد الحكم عن مالك، زاد: وإن أَعَادَ فَحَسَنٌ؛ لأنه معذورٌ بالنسيان.

والفرق بين ناسي الماء والرقبة أن الإعتاق غير مُؤَقَّتٍ، والصلاة مؤقتة، فإذا ذَهَبَ الوقتُ فَاتَ التَّلافِي.

والثالث: الإعادة في الوقت مراعاةً للدليلين، وهو رواية ابن القاسم في "المدونة"، وقاله ابن عطاء الله.

أما لو ذكره قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه اتفاقًا، نقله ابن عطاء الله، قال: وإن ذَكَرَ ذلك في الصلاة، فمن يقول في المسألة المتقدمة بالإعادة يقول هنا: يَقْطَعُ؛ لأن صلاته عنده باطلة، ومن يقول بعدم الإعادة يقول هنا بالتمادي؛ لأنه عنده كالعادم[2].

وقال ابن القاسم هنا: يَقْطَعُ، مع أنه يقول: لو لم يذكر حتى فَرَغَ لَصَحَّتْ، فللمعترض أن يقول: إما أن يغلب عليه حكم العادم فيتمادى على صلاته، كما لو طلع عليه رجلٌ بماء، وإما أن يُغَلَّبَ عليه حكمُ الواجد، فينبغي أن تجب عليه الإعادة أبدًا إذا ذكر بعد الفراغ من الصلاة.

وطريق الجواب عنه أن يقال: إن هذا المُكَلَّفَ تعارضت فيه شائبتان: شائبة أنه

---

(١) انظر: المدونة: ١/١٥٥.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ١/١٦٧.

واجدٌ في نفس الأمر، وشائبة أنه عادم في ظنه، والمرء مكلف بما غلب على ظنه، فإن ذَكَرَ قبل الفراغ غُلِّبَتْ عليه شائبةُ الواجدِ؛ لشبهه بمن ذكر قبل الشروع في الصلاة؛ لاشتراكهما في عَدَمِ براءة الذمة، وإن ذكر بعد أن سَلَّمَ غُلِّبَتْ عليه شائبة العادم؛ إلا أَنَّا نستحبُّ له الإعادةَ في الوقت؛ مراعاةً للخلاف.

(ص): (**فإن أَضَلَّهُ في رَحْلِهِ، فَأَوْلَى ألا يُعِيدَ**)

(ش): إنما كان أولى لِعَجْزِهِ عنه بعدَ الإمعانِ في طلبه، حتى خشي فَوَاتَ الوقت.

(ر): والظاهر دخول الخلاف في هذه الصورة؛ لأن معه بعض تفريطٍ. انتهى.

(خ): ويمكن تخريج قول بالإعادة فيها من المطلع عليه بقربه. والله أعلم.

قال ابن شاسٍ: وظاهر رواية مطرفٍ وابنِ الماجشونِ وأصبغَ الإعادةُ؛ يعني: أبدًا.

(ص): (**فإن أَضَلَّ رَحْلَهُ فلا إِعَادَةَ عليه**)

(ش): إذا أَضَلَّ رَحْلَهُ بين الرحالِ وبالغ في طلبه لم يُعِدْ في الوقت ولا غيره.

(ر): ولم أَرَ في هذه خلافًا.

(ص): (**وكل من أُمِرَ أن يُعِيدَ في الوقت فنسي بعدَ أن ذَكَرَ، لم يُعِدْ بَعْدَهُ، وقال ابن حبيب: يُعِيدُ**)

(ش): في قول ابن حبيب نَظَرٌ؛ إذ الفرضُ أن الصلاة مستوفاةُ الشروطِ والأركانِ، وإنما الخلل في بعض كمالها، فأُمرنا باستدراكها في الوقت، فلو أُمر بالإعادة أبدًا للزم انقلاب النَّفْلِ فرضًا، وكأنه يراه لما أُمِرَ بالإعادة وَتَرَكَ صار كالمخالف لما أُمِرَ به[1].

(ص): (**وإذا مات صاحب الماء ومعه جُنُبٌ فَرَبُّهُ أَوْلَى به، إلا أن يخشى الجُنُبُ العطشَ، فيضمن قيمته للورثة لا مثله**)

(ش): (رَبُّهُ أَوْلَى) لا لكونه ميتا بل لمُلْكِهِ، ولو كان للحي لكان أولى، وانظر كيف ضَمِنَ قيمته هنا، مع ما قاله أهل المذهب إذا استهلك طعامًا في غلاءٍ ثم حُكِمَ عليه في الرخاء، فإن المشهور لا يُقضَى عليه إلا بالمثل، وما قاله المصنف في باب قضاء الدين: لو اسْتَلَفَ فُلُوسًا ثم قُطِعَ التعاملُ بها، فإن المشهور المثلُ.

وما قاله في باب الغَصْبِ: فإن فُقد المثلُ صبر حتى يوجد، عند ابن القاسم، وله طلب القيمة الآن عند أشهب، إلا أن يقال: لو أُخذ منه المثلُ لكان في موضع السلف، وذلك في غاية الحرج؛ إذ الغالب أن الاحتياج للماء إنما يكون بموضع يتعذر الوصول

(١) انظر: شرح مختصر خليل: ١/٢٠١.

إليه كل وقت، ومكان السلف عندنا مُعْتَبَرٌ في ضمان المِثْلِيَّاتِ، عدا الدراهم والدنانير، وَيُرَاعَى في القيمة الزمانُ والحالُ من كثرة الرُّفقة وقلتها وكثرة الطُّلاب له.

(ر): والحكم - عندنا في قَفْصَةَ - في المياه تُسْلَفُ في الصيف، أو وقتِ الربيع، فإنها تكون حينئذ مطلوبة ولا كثير ثَمَنٍ في أوائل الشتاء بالقيمة. وأفتى بعض المعاصرين بالمثل. انتهى.

وإنما كان الجُنُبُ أَوْلَى إذا خِشي العطشَ لإحياءِ النفوسِ[1].

(ص): **(وإن كان بينهما ففي الأوْلَى به قولان)**

(ش): قال ابن القاسم: الحيُّ أولى، ويضمن قيمة نصيب الآخر؛ لأن غُسل الجنابة مُجْمَعٌ عليه، وقال ابن العربي: الميتُ أَوْلَى؛ لأنها طهارة خَبَثٍ وهي أولى؛ ولأنها طهارته من الدنيا.

والجواب عن الأول: منع أن تكون طهارة الميت للخَبَثِ، وسنده أن التيمم يقوم مَقَامَ الماء.

عن الثاني: بأن ما ذكره وصفٌ طَرْدِيٌّ، ولأن تطهر الحي بالماء يعود صلاحه على الميت، وانظر على قول القاضي هلي يُقضى للحي على ورثة الميت بالقيمة، وإن زادت على الثُّلُثِ، أَوْ لا يُقْضَى بها، وتكون في الثُّلُثِ؟

وإذا اجتمع حائضٌ وَجُنُبٌ، فرأى ابن العربي تقديم الحائض؛ لأن موانع الحيض أكثر، واختلفتِ الشافعيةُ فيه.

(ص): **(وَيُتَيَمَّمُ بالصعيدِ، وهو وجه الأرض: التُّرَابُ، وَالحَجَرُ، وَالرَّمْلُ، وَالصَّفَا، وَالسَّبخَةُ، وَالشَّبُّ، والنُّورَةُ، وَالزِّرْنِيخُ، وَغَيْرُهُ مِمَّا لم يُطْبَخْ)**

(ش): لَمَّا كان المذهبُ في تفسير الصعيد الطيب بالطاهر، لزم أن يُتَيَمَّمَ بكل ما ذُكر، وإن كان قد وقع في تفسير الصعيد خلافٌ في اللغة، والظاهر مذهب مالك، رحمه الله تعالى؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا". أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ[2]، والأرضُ لا تَخْتَصُّ بالتُّرَابِ.

واستدل من خَصَّصَ بالتراب بما في الحديث الآخر: "وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا"[3]، واعتُرِضَ بمنع كون التربة مرادفةً للتراب، وادعى أن تربة كل مكان ما فيه، ولو سُلِّمَ فهو

(١) انظر: منح الجليل: ١/١٦٥.
(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٣٢٨) ومسلم، برقم (٥٢١).
(٣) أخرجه مسلم، برقم (٥٢٢) والنسائي في الكبرى، برقم (٨٠٢٢).

مفهوم لَقَبٍ، ولم يقل به إلا الدَّقَّاقُ، ولو سُلِّمَ فإنما يُعْمَلُ بالمفهوم ما لم يُعارضه ما هو أقوى منه، وَهَبْ أَنَّ هذا الحديث يدل على التخصيص بالتراب، فالآخرُ يَعُمُّ.

وَاشْتُرِطَ عدمُ الطَّبْخِ؛ لأنَّ الطبخَ يُخْرِجُهُ عن ماهية الصعيد.

ومن " المُنْتَقَى": ولا يجوز التيممُ بالجير، ويجيئ على قول ابن حبيب أنه يجوزُ التيممُ به، والأولُ أصحُّ؛ لأنه قد تَغَيَّرَ بالطبخ عن جنس أصله. انتهى.

قيل: وأشار بقوله: يجيء على قول ابن حبيب إلى ما نص عليه ابن حبيب: إذا كان الحائط آجُرًا أو حَجَرًا، فَاضْطُرَّ إليه المريضُ فتيمم به، لم تكن عليه إعادة؛ لأنه مُضْطَرٌ.

قال التونسيُّ: انْظُرْ قوله: آجُرًا، والآجُرُ: طينٌ قد طُبِخَ، فكيف يُتَيَمَّمُ عليه وهو كَالرَّمَادِ؟

ومن قصره على التراب، جعل الطَّيِّبَ: المُنْبِتَ. وَالصَّفَا: مقصور الحجارة التي لا تراب عليها.

(ص): (وظاهرها كابن حبيب بشرط عدم التراب، وقيل: بالتراب خاصة، وعلى الخَضْخَاضِ مما ليس بماء إذا لم يجد غيره، وقيل: وإن وُجِدَ)

(ش): أي: وظاهر "المدونة"، كقول ابن حبيب، أنه لا يتيمم بما عدا التراب إلا بشرط عدمه؛ لقول المُخْتَصِرِينَ: ويتيمم على الجبل والحَصْبَاءِ من لم يجد ترابًا. وأنكر هذا بعض المشارقة؛ أعني اختصارَ "المدونة" على هذا، وقال: إنما وَقَعَ هذا الشرطُ في "المدونة" من كلام السائل، لا من كلام ابن القاسم، فيحتمل ما ذكره، ويحتملُ الجوازَ عمومًا، وهو مُتَّجَهٌ، قاله (ع).

(خ): وما قاله من أن الشرط إنما هو السؤال صحيحٌ، وَنَصُّ " الأمّ": سئل مالك أيتيمم على الجبل مَنْ لم يجد ترابًا؟ قال: نعم.

ولم ينقل المصنف قول ابن حبيب كما ينبغي، ونصه على نقل ابن يونس: قال ابن حبيب: من تيمم على الحصى أو الجبل ولا ترابَ عليه، وهو يَجِدُ ترابًا أساء، ويُعيد في الوقت، وإن لم يجد ترابًا لم يُعِدْ، وقال ابن سحنون عن أبيه: لا يُعيد وَاجِدًا كان أو غيرَ وَاجِدٍ.

قال في "المُقَدِّمَاتِ": وظاهر "المدونة" عدمُ الإعادةِ. والقول بقصره على التراب، نقله ابن بشير وابن شاسٍ.

وقوله: (وعلى الخَضْخَاضِ)، قال في "المدونة": ويُخَفِّفُ وضع يديه عليه.

القاضي عياض: يُخَفِّفُ بالخاء، ورُوي بالجيم، وجمع في "المختصر " بينهما بأن

يُخَفِّفَ وَيُجَفِّفَهُمَا قليلا، قال ابن حبيبٍ: وَيُحَرِّكُ يديه بعضها ببعضٍ يسيرًا، إن كان فيهما ما يؤذيه، ثم يمسح.

(ر): والقول بأن يتيمم به وإن وجد غيره لم أره.

(ص): (وفيها قال يحيى بن سعيد: ما حال بينك وبين الأرض فهو منها)

(ش): هو استشهاد للمشهور.

وقوله: (**ما حال**)؛ يريد من جنسها، من حجر أو رمل أو ملح أو نبات.

وحكى اللخميُّ عن ابن القصار جواز التيمم على الحشيش، وأجاز في "مختصر الْوَقَارِ " التيمم على الخشب، وذكر بعض البغداديين أن في التيمم على الزرع اختلافًا، وظاهر كلام يحيى بن سعيد مساواة الجميع، فلا يقدم بعض أجزائها على بعض.

(ص): (وفي الملح روايتان؛ لابن القاسم وأشهب)

(ش): رواية ابن القاسم عن مالك في "المدونة" الجوازُ، وَقَيَّدَ ذلك بما إذا لم يجد غيره، ولعلَّ المصنفَ تركه لِمَا تَقَدَّمَ.

ورواية أشهب عدمه ولو لم يجد.

قال اللخمي: جعله كالعدم، ونقلها الباجي روايةً لابن القاسم، وقيل: يتيمم بالملح المعدني دون المصنوع.

(ص): (ولا يُتَيَمَّمُ على لُبْدٍ ونحوه)

(ش): لأنه ليس بصعيد، إلا أن يكثر ما عليه من التراب حتى يتناوله اسم الصعيد.

(ص): (ولو نقل التراب فالمشهور: الجواز، بخلاف غيره)

(ش): وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم: "وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا"[1]، وظاهره العموم، ومقابله لابن بكير، والأظهر أن اسم الصعيد لا يبقى له مع النقل إلا باعتبار ما كان عليه، وهو مجازٌ[2].

وقوله: (**بخلاف غيره**)؛ أي: من الحجر وما عطفه عليه.

(ع) و(هـ): وفي الفرق بينهما وبين التراب بُعْدٌ.

وقد حكى ابن يونس عن ابن المَوَّازِ أن المريض إذا لم يجد من يناوله ترابًا تيمم بالجدار المبني بالحجارة إذا لم يكن مستورًا بالجِيرِ.

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) انظر: الاستذكار: ١/٣١٠.

ومن " النوادر": قال عيسى عن ابن القاسم: وللمريض أن يتيمم بالجدار إن كان طوبًا نيًّا من ضرورة، مثل أن لا يجد مَنْ يُوَضِّئُهُ، ولا مَنْ يُيَمِّمُهُ.

وقال عنه ابن المواز: لا يتيمم عليه وهو طوب أو حجارة إلا من ضرورة، فإن كُسِيَ بِجِيرٍ أو جُبْسٍ فلا يتيمم عليه.

وقال اللخميُّ بعد أن ذكر المشهور وقول ابن بكير في التراب المنقول: ومثله لو أُتِيَ المريضُ بصخرةٍ على قول من أجاز التيممَ بالصَّفَا، ولم يجز على قول ابن بكير. قال: ولا يختلف المذهب أن البداءة بالتراب أولى.

وقال مالك ففي " السليمانية": إذا نُقِلَ الكِبْرِيتُ والزِّرْنِيخُ والشَّبُّ ونحو ذلك لا يتيمم به؛ لأنه لما صار في أيدي الناس مُعَدًّا لمنفعتهم أشبه العقاقير. ويتيمم على المَغْرَةِ؛ لأنها ترابٌ.

ويُحتمل أن يريدَ بقوله: (بخلاف غيره) أن فيه قولين ولا مشهورَ فيهما، ويكون الفرق بين التراب وغيره قُوَّتَهُ، فانظر في ذلك كله.

(ص): **(وفيها: والمتيمم على موضع نجس كالمتوضئ بماء غير طاهر، يُعيدان في الوقت واستُشكل، وقال أيضًا: يغسل ما أصابه ويُعيد في الوقت، واستشكل وحُمل على المشكوك)**

(**ش**): وجه الإشكال ظاهر؛ لأنه إذا انتفت الطهارة عن التراب كان صعيدًا غير طيب، وإذا انتفت عن الماء كان نجسًا.

وقوله: (وقال أيضًا)، هو كالأول، وفيه زيادة أن الأمر بالغسل مع الإعادة في الوقت كالمتناقض.

وقوله: (وحمل على المشكوك)؛ أي: الماء الذي وقعت فيه نجاسة، ولم يتغير أحد أوصافه، والتراب المشكوك: هو الذي خالطته النجاسةُ ولم تظهر فيه. وهذا الحمل لأبي الفرج.

ولا يمكن حملُ الشكِّ في الترابِ على بابه؛ لقوله في "المدونة": وَمَنْ تيمم على موضعٍ نجسٍ قد أصابه بولٌ أو عَذِرَةٌ فَلْيُعِدْ، ما كان في الوقت.

قال ابن يونس بعد كلام أبي الفرج: وإن لم يُرِدْ هذا، فَلَعَلَّهُ فَرَّقَ بين الماء والأرض، أن الماء ينقل المُحْدِثَ إلى كَمَالِ الطهارة، والتيمم إنما ينقل به عن حكم الحدث إلى وجود الماء، ويُحتمل أن يكون الفرق بين المتيمم على الموضع النجس والمتوضئ بما تغير لونه أو طعمه، أن المتوضئ ينتقل إلى ماء طاهر في الحقيقة؛ لأنه يُدرك معرفته

بالمشاهدة، والمتيمم إذا انتقل إلى تراب آخر أمكن أن يكون ذلك التراب نجسًا؛ لأنه لا يُدرك مشاهدته كما في الماء، فلذلك لم يؤمر بالإعادة أبدًا، والله أعلم. انتهى.

وَاسْتُضْعِفَ هذا الأخيرُ؛ لأن القَدْرَ الذي يُتَوَصَّلُ إليه بالحواس في الماء ممكن في التراب.

وقيل: إنما قال في "الكتاب": أعاد في الوقت؛ لأن الأرض تَسْفِي عليها الرياحُ الترابَ فيختلط الطاهرُ بالنَّجِسِ.

وقال عياض: إنما قال: يُعيد في الوقتِ؛ مراعاةً لمن يقول: جُفُوفُ الأرضِ طَهُوَرُهَا، وهو مذهب الحسن ومحمد.

(ص): (وصفته: **أن ينوي استباحة الصلاة محدثًا أو جنبًا لا رَفْعَ الحدث، فإنه لا يرفعه على المشهور، وعليهما وجوب الغسل لما يُسْتَقْبَلُ**)

(ش): قَدَّمَ النيةَ وإن لم تكن من الصفة؛ لأن النية شرط لا يصح التيمم إلا بها، وفهم من هنا أن الاستباحة لا تستلزم رفع الحدث بالأعم. نعم؛ يمكن أن يُدَّعى أن الاستباحة بالماء مساوية لرفع الحدث.

وظن الشُّرَّاحُ الثلاثة أن قوله: (وعليهما) يقتضي وجود قول بأنه لا يلزمه استعمال الماء إذا وجده، وهو غير موجود، حتى تَأَوَّلَ ذلك (هـ) على أن الضمير عائد على الجنب والمحدث.

وَرُدَّ بأن الغُسْلَ إذا أُطلق في الاصطلاح، إنما يراد منه الطهارة الكبرى لا الصغرى، والذي يظهر أن معناه: وعلى كل قول من القولين فيجب الغسل لما يُستقبل؛ لأنه وإن رَفَعَ فإلى غاية وجود الماء، وهكذا كان شيخنا رحمه الله تعالى يقول:

ودليل المشهور قوله تعالى: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] على تأويل علي رضي الله عنه، وقد تَقَدَّمَ، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص، لما بعثه في غزوة ذات السلاسل واحتلم في ليلة باردة وأشفق إن اغتسل هَلَكَ، فتيمم وصلى بأصحابه، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام فقال: "أَصَلَّيْتَ بِالنَّاسِ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ: سَمِعْتُ اللهَ يَقُولُ: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥] فَضَحِكَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ". رواه أبو داود[1]، والدارقطني[2]، وابن وهب في "المدونة".

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٣٤)

(٢) أخرجه الدارقطني، برقم (٤٢٠).

قال القرافي: معنى قولهم: إن التيمم لا يرفع الحدث، أنه لا يرفعه مطلقًا، وإنما يرفعه إلى غاية وجود الماء، قال: وهذه المقالة أَسَدُّ من المقالة بأنه لا يرفع الحدث البتة؛ إذ يلزم عليه اجتماع النقيضين؛ إذ الحدث هو المانع، والإباحة متحققة بإجماع، وعلى هذا فلا يبقى في المسألة خلاف، وكذا قال المازري: ولعلَّ الخلافَ في اللفظ.

(ر): ويمكن أن يقال: الجنابة سبب يترتب عليها مسببان: أحدهما: المنع من الصلاة، والآخر: وجوب الغسل بالماء، فأقام الشرع التيمم سببًا لرفع المنع من الصلاة، ولم يُقِمْهُ سببًا لرفع وجوب الغسل، فإذا وجد الماء أمر بإيقاع السبب الثاني؛ وهو وجوب الغسل، فلا مُنَافَاةَ بين قولنا: التيمم يرفع الحدث، وأنه يؤمر بالغسل لما يُستقبل، وهو لَعَمْرِي مرادُ الأشياخ لقولهم: التيمم لا يرفعُ الحدثَ؛ أي: لا يرفع موجبات الحدث كلها، وإنما وقع الإشكال من قصور الفهم عنهم، فتأمله، فهو بحث حسن جدًا. انتهى.

(خ): وعليه أيضًا فلا يكون في المسألة خلافٌ، والأَوْلَى هنا ما ذكره ابن دقيق العيد[1]، فإنه قال بعد أن قرر أن الحدث يطلق على ثلاثة معانٍ:

الأول: الخارجُ من السبيلين.

الثاني: الخروجُ.

الثالث: المنعُ الناشئُ عن الخروج.

واستشكل عدمُ رفع التيمم للحدث بما ذكرناه؛ نعم هاهنا معنًى رابعٌ يدعيه كثير من الفقهاء، وهو أن الحدث وصف حكمي يُقَدَّرُ قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية، يُنَزِّلُونَ ذلك منزلة الحسي في قيامه بالأعضاء، فما نقول إنه يرفع الحدث كالوضوء والغسل، يزيل ذلك الأمر الحكمي، فيزول المنعُ المرتب على ذلك الأمر المقدر الحُكْمِيّ، وما نقول إنه لا يرفع الحدث، فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء، حكمه باقٍ لم يَزُلْ، والمنع المرتب عليه زائل، فبهذا الاعتبار نقول: إن التيمم لا يرفعُ الحدثَ؛ بمعنى أنه لم يُزِلْ ذلك الوصف الحكمي المقدر، وإن كان المنع زائلا.

وحاصل هذا أنهم أبدوا للحدث معنى رابعًا غير ما ذكرناه من الثلاثة، وهم

(١) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب المالكي الشافعي، الفقيه الأصولي، سمع من ابن الجميزي وابن عبد الدائم، له شرح مختصر ابن الحاجب، ولد سنة ٦٢٥ هـ وتوفي سنة ٧٠٢. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٨١/٤.

مطالبون بدليل شرعي يدل على إثبات هذا المعنى. انتهى.

قال القرافيُّ: نظائرُ خمسةٌ: التيممُ، والمسحُ على الخفين، والمسحُ على الجبيرة، والمسحُ على شعر الرأس، والغسلُ على الأظفار، وفي الجميع قولان للعلماء، والمذهبُ في الثلاثة الأولى عدمُ الرفعِ.

(ص): (فإن نَسِيَ الجنابةَ لم يُجْزِهِ على المشهور فيعيد أبدًا)

(ش): يعني: أن الجنب إذا تيمم فلا بد أن ينوي الجنابة، فإن نسيها لم يجزه تيممه على المشهور، إذ ليس لامرئ إلا ما نوى، وفي سماع ابن وهب: يعيد في الوقت.

وقال ابن مسلمة: لا إعادةَ عليه؛ لأن التيمم للوضوء والغسل فرضان على صفةٍ واحدةٍ فناب أحدهما عن الآخر، كالحيض عن الجنابة، وحكاه في "التلقين" روايةً.

فرع: إذا تيمم الجنبُ ثم أَحْدَثَ، فظاهرُ المذهب أنه يتيمم بنية الجنابة أيضًا، وَخَرَّجَ اللخميُّ على قول ابن شعبان: أَنَّ له أن يُصيبَ الحائضَ إذا طَهُرَت بالتيمم، أن ينوي الحدثَ الأصغرَ.

(ص): (ولو كان مع الجنب قدر الوضوء تيممَ ولم يتوضأ به)

(ش): كما لو وجد ما يكفي بعض أعضاء وضوئه، ولا أعلم في المذهب في هذا خلافًا.

(ص): (ويستوعب الوجهَ واليدين إلى المِرْفَقَيْنِ، وينزعُ الخاتمَ على المنصوصِ، قالوا: وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَهُ)

(ش): أي: أن الاستيعابَ مطلوب ابتداءً، ولو ترك شيئًا من الوجه أو من اليدين إلى الكوعين لم يُجْزِهِ على المشهور. وقال ابن مسلمة: إذا كان يسيرًا أجزأه، وما ذكره المصنف هو المشهور.

وقال ابن مسلمة: يتيمم إلى المنكبين ورُوي عن مالك إلى الكوعين، وقال ابن لُبَابَةَ: يتيمم الجنبُ على الكوعين، وغيره إلى المنكبين. قال ابن رشد: واعتمد على آثارٍ.

وأما الخاتم لا خلاف أنه مطلوب بنزعه ابتداءً؛ لأن الترابَ لا يدخل تحته، فإن لم ينزعه فالمذهب لا يجزئه، واستقرأ اللخميُّ من قول ابن مسلمة الإجزاءَ، وعلى هذا فكان الأولى أن يقول: فلو لم ينزعه لم يُجزه على المنصوص؛ لأن كلامه مُوهِمٌ أن الخلاف ابتداء.

وأما تضعيفه تخليل الأصابع بقوله: (قالوا)، فلأحد وجهين: إما لأن التخليل لا يناسب المسح الذي هو مبني على التخفيف، وإما لأنه لَمَّا كان المذهب لا يشترط

النقل؛ إذ يجوز على الحجر، ناسب أن لا يلزم التخليل.

وقوله: (قالوا)؛ يُوهِمُ تَوَاطُؤَ جماعة كثيرة من أهل المذهب، ولم يُنْقَلْ ذلك إلا عن ابن القَرْطِيِّ.

ونص ما نقله أبو محمد عنه: ويخلل أصابعه في التيمم، وليس عليه متابعة الغضون، الشيخ أبو محمد: ولم أره لغيره.

وأشار (ر) إلى هذا الاعتراض.

(ص): (وفي مراعاة صفة اليدين قولان، وفي الصفة قولان، فيها: يبدأ بظاهر اليمنى باليسرى من فوق الكف إلى المرفق، ثم الباطن إلى الكوع، ثم يمسح اليسرى باليمنى كذلك، ولا بُدَّ من زيادة، فقيل: أراد ثم يمسح الكفين، وقيل: أراد إلى منتهى الأصابع فيهما)

(ش): أي: وفي استحباب مراعاة؛ إذ لا خلاف أعلمه في عدم الوجوب، والمشهور المراعاة، لأنه ممسوح، فتراعى فيه الصفة؛ كالرأس والمسح على الخفين. والقول الآخر لابن عبد الحكم، قياسا على الوضوء.

والباء في (بظاهر) للإلصاق، وفي (باليسرى) للاستعانة.

وإلى (المرفقين)؛ في محل الحال؛ أي: يمسح ظاهر اليمنى باليسرى موصلا إلى المرفق.

وقوله: (ولا بد من زيادة)، من لفظ "المدونة"، واختُلف - كما قال المصنف - في معناها؛ فقال ابن القاسم: يكمل اليمنى ثم يَشْرَعُ في اليسرى.

واختاره الشيخان: ابنُ أبي زيد والقابسيُّ[1]، وعبدُ الحق، وهو الظاهر؛ لتحصيل فضيلة الترتيب بين الميامن والمياسر.

وقال مطرف وابن الماجشون: بل يبلغ الكوع من اليمنى، ثم كذلك من اليسرى، ثم يمسح كفيه.

قال الباجيُّ: والأول اختيار أكثر الأصحاب.

(ص): (فلو اقتصر على الكوعين أو على ضربة للوجه واليدين، فثالثها: يعيد في الوقت، ورابعها: المشهور في الأولى خاصة)

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

(ش): المأمور به ابتداء ضربتان على المشهور، وقال ابن الجهم: التيمم بضربة واحدة؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]؛ معناه: فاقصدوا، فكان القصد مرة واحدة؛ إذ لم يُذكر مرتين، وقال اللخميُّ: وهو أَبْيَنُ لظاهر القرآن.

ثم إذا فرعنا على المشهور، فاقتصر على الكوعين أو على ضربة واحدة، فأربعة أقوال:

الأول: لابن نافع؛ الإعادة أبدًا فيهما.

والثاني: لا إعادة فيهما.

والثالث: الإعادة في الوقت فيهما، لابن حبيب.

والرابع: وهو المشهور؛ إن اقتصر على الكوعين أعاد في الوقت، وإن اقتصر على ضربة واحدة فلا إعادة عليه في وقت ولا غيره.

فمن رأى الإعادة أبدا رأى الثانية، وكونه إلى المرفقين فرضًا، ومن قال بالإجزاء رأى أن ذلك فضيلة، ومن أمر بالإعادة في الوقت، فلترك الكمال أو مراعاة للخلاف.

وقال بعض الشيوخ: من يجيز التيمم على الصَّخْرِ، لا يوجب الضربة الثانية؛ إذ لا معنى لها، ومن اشترط التراب أوجبها، وخالفه غيره؛ لأنه لا يلزم من عدم اشتراط التراب عدم الأمر بالثانية، وإلا لزم انتفاء الأولى.

تنبيهان:

الأول: ما ذكرناه من أن الإعادة فيهما أبدًا مبنية على وجوبه إلى المرفقين ووجوب الضربة الثانية، قاله جماعة من الأشياخ، ونقل المازري عن بعض أشياخه أنه أنكر ذلك، وقال: لعله بنى ذلك على أن تارك السنن متعمدا يعيد أبدًا، وأن يؤخذ من قول من قال بالإعادة في الوقت عدمُ الوجوب، ولعله يقول بالوجوب، واقتصر على الإعادة في الوقت مراعاة للخلاف، قال المازري: وهذا الذي قاله ممكن، لكن وقع لابن القصار فيمن لم يجد من التراب إلا ما يكفيه لضربة واحدة أنه لا يتيمم؛ إذ لا ينتفع بتيممه، وهو كالنص على أن الضربة الثانية فرض لا حيلة لأحد في تأويله.

الثاني: ما ذكره المصنف من الشهور بالتفرقة ظاهر في المسألة الأولى؛ لأنه نص في "المدونة" فيمن تيمم إلى الكوعين على الإعادة في الوقت، وأما المسألة الثانية فلا يؤخذ منها عدم الإعادة، والذي ذكره فيها أنه يستأنف الضربَ، وفهم ابن عطاء الله منه أن الضربة الثانية سُنَّةٌ، وأن من تركها يعيد في الوقت، قال: وبه قال ابن حبيب، ونسب عدم الإعادة مطلقا لكتاب محمد، قال: وهو مروي عن ابن القاسم.

(ص): (ولو مسح بيديه على شيء قبل التيمم فللمتأخرين قولان، بخلاف النفض الخفيف، فإنه مشروع)

(ش): (ع): الأظهر أن ذلك لا يضره؛ إذ النقل غير مشترط. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ لأن تيممه لم يحصل للأعضاء بل للممسوح، وقد ذكر صاحب "تهذيب الطالب" القولين.

وشُرِع النفضُ الخفيف خشيةَ أن يضره شيء في عينيه.

(ص): (والترتيب والموالاة كالوضوء)

(ش): أي: على المشهور فيهما، على أنه يمكن إجراء الأقوال المتقدمة في الترتيب هنا.

وأما الموالاة فلا يمكن إجراء كل تلك الأقوال؛ إذ لا يأتي قول بالفرق بين الممسوح والمغسول.

(خ): ويمكن أن يقال بالبطلان إذا فَرَّقَ التيممَ ناسيًا، من جهة اشتراط اتصاله بالصلاة لا من جهة الموالاه، فتأمله.

(ع): وكذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف إذا تقدم له على مسألةٍ كلامٌ ثم شَبَّهَ مسألة أخرى بها في الحكم، فإنما يشبه في المشهور خاصة.

(ص): (وفيها فيمن نكَّس تيممه وصلى يعيد لما يُستقبل، فحُمِلَ على النوافل، وإلا فهو وهم)

(ش): أي: يعيده لما يريد فعله من النوافل وإلا فهو وهم، لأنه اعتقد إجراءه على الوضوء وغفل عن كونه لا بد من استئنافه؛ إذ لا يجمع عنده بين صلاتين بتيمم واحد، والإعادة محمولة على الاستحباب، وليس الوهم بلازم كما قال المصنف؛ لاحتمال أن يكون مراده إذا تيمم مرة ثانية يفعله على سنته من الترتيب، ولا يعود إلى الخطأ، وهذا أحد ما تُؤُوِّلَ على "المدونة"، ذكره في "التنبيهات".

(ع): وهو يظهر إذا كان تنكيسه على وجه العمد، وأما النسيان فلا يحسن ورود مثل هذا الكلام. انتهى.

والقياس يقتضي أنه إن كان بالحضرة يمسح يديه فقط، وإن طال أعاد التيمم، ولا يكون حكمه كالوضوء مراعاة المُنَكَّسِ خاصة على المشهور؛ إذ لا حكم له إلا أن يؤتى بجميعه لأجل اتصاله، وقد يقال: هو تام، وإنما أُمِرَ أن يرتبه للكمال. والله أعلم.

(ص): (ولو نوى فرضًا جاز النفلُ بعده، وكذلك الطواف وركعتاه، ومس

المصحف وقراءته، وسجدتها، ورُوِي وَقَبْلَهُ)

(ش): قال بعضهم: لا خلاف في جواز النفل بعد الفرض؛ لأنه تَبَعٌ.

وقال بعض الشيوخ: إنما يجري هذا على القول بأنه يرفع الحدث، وفيه نظر.

ومن شرط جواز إيقاع النفل بتيمم الفرض، أن يكون النفل متصلا بالفرض، فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في "العتبية": من تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة، ثم عاد فلا يتنفل به، ولا يمس المصحف، وشرط فيه ابن رشد أن تكون النافلة منوية عند تيمم الفريضة. قال: وإن لم ينوها لم يُصَلِّهَا، ولا فرق بين النفل والسُّنَّةِ عند ابن حبيب.

واستحب سحنون أن يتيمم للوتر.

قال التونسي: وإنما له أن يتنفل بإثر الصلاة ما لم يطل كثيرا. انتهى.

وقيدت ذلك الشافعية بأن لا يدخل وقت أخرى، فإذا دخل فلا، وهو ظاهر؛ لأن ما يفعله من النافلة تابع للفريضة، ولا معنى للتابع حال عدم المتبوع حِسًّا وحكمًا. والله أعلم.

والمشهور لا يجوز أن يتنفل قبل الفريضة.

وروى يحيى بن عمر جواز صلاة ركعتي الفجر بتيممه للصبح، وهو معنى قوله: (وقيل وقبله).

قوله: (وكذلك الطواف)، يريد أنه يصلي بتيمم الفريضة ما شاء من النفل، ويطوف به، ويقرأ به، وينبغي أن يقيد الطواف بطواف النفل.

وجوز فيه (هـ) احتمالا ثانيا؛ وهو: أن يكون كلاما مستأنفا ويكون في كلامه ثلاث جمل، وأن التابع في كُلٍّ يُفْعَلُ بتيمم متبوعة، وفيه نظرٌ.

فرع: فإن تيمم لفريضة فتنفل قبلها، أو صلى ركعتي الفجر ثم صلى المكتوبة، ففي " الموازية " أعاد أبدا، ثم قال: هذا خفيفٌ، وأرى أن يعيد في الوقت، قال: وإن تيمم لنافلة، أو لقراءة مصحف، ثم صلى مكتوبة أعاد أبدا، وكذلك قال ابن حبيب، وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتي الفجر فصلى به الصبح، أو تيمم لنافلة فصلى به الظهر: إنه يعيد في الوقت.

وقال البرقي عن أشهب: تجزئه صلاة الصبح بتيممه لركعتي الفجر، ولا يجزئه إذا تيمم لنافلة أن يصلي به الظهر.

(ص): (ولو نوى نفلا لم يجز الفرض به، وصلى من النفل ما شاء، وفعل ما تقدم كما يفعله، بما تقدم)

(ش): أي: أنه لا يكون الأعلى تابعًا للأدنى، وقد تقدم حكم ما لو فعل.

وقوله: (وصلى من النفل ما شاء)؛ يعني: مطلق النفل، وأما إذا نوى نافلة دون أخرى فيمكن أن يُجْرَى على الخلاف فيمن نوى صلاة بعينها دون غيرها، وقد تقدم.

وقوله: (وفعل ما تقدم)؛ يعني: الطواف وما عطف عليه في مسألة التيمم للفريضة.

وقوله: (كما يفعله بما تقدم)؛ يعني: بتيمم الفريضة، وهذا ينفي ما جوزه (هـ) في التي قبلها. والله أعلم.

(ص): **(بخلاف تيممه للنوم ونحوه)**

(ش): يعني: أن التيمم كالوضوء، فكما أن من توضأ للنوم لا يصلي به، فكذلك من تيمم للنوم، وكذلك قال في "المدونة"، وذكر في "التنبيهات" عن" الواضحة " أنه يصلي بالتيمم للنوم.

(ص): **(ولو نوى فرضين صَحَّ، وصلى به فرضا على المشهور، لأنه لا يرفع الحدث، أو لا يتقدم على الوقت، أو لوجوب الطلب لكل صلاة على المشهور في الثلاثة)**

(ش): لا يقال: إنه لما نوى فرضين ولا يستباح به إلا فرض واحد صار تيمما غير مشروع؛ لأن القصد الأهم من النية استباحة العبادة، وفعله فرضا أو فرضين من لواحق التيمم، وأحد الفرضين منفصل عن الآخر، والأول عبادة مستقلة بنفسها، **بخلاف** من نوى في الذبيحة أن يجهز حتى يبين الرأس، فإنه اختلف في أكلها، كما سيأتي.

وما ذكره المصنف من تعليل عدم الجمع بثلاث علل قد سبقه إلى ذلك عبد الوهاب، وفيه نظر؛ أما الأولى فإنا وإن تَنَزَّلْنَا إلى أنه لا يرفع الحدث فما المانع أن يستبيح به ما نواه.

وقوله: فلا يستباح به إلا أقل ما يمكن، دعوى لا دليل عليها، وأما الثانية فمنقوضة بالفائتتين، والمشهور خلافه، وأما الثالثة فمنقوضة بالمريض الذي لا يقدر على استعمال الماء، أو كان غير مريض وهو يعلم عدمه، والمشهور خلافه. ويمكن أن يوجه المشهور بأن يقال: ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦]، يقتضي أن لا يُجمع بين فرضين بوضوء ولا بتيمم، استثنت السُنَّةُ جواز الجمع بالوضوء، فيبقى ما عداه على الأصل.

وقال ابن المسيب: مضت السُنَّةُ على أن لا يجمع المتيمم بين صلاتين.

وقوله: (على المشهور في الثلاثة)؛ يعني: في عدم رفعه الحدث، وتقدمه على

الوقت، ووجوب الطلب، وليس الخلاف مخصصا بما إذا نوى فرضين بل الخلاف موجود سواء نوى فرضا أو فرضين.

(ص): (**أبو الفرج: يجوز في الفوائت. أبو إسحاق: يجوز للمريض**)

(**ش**): قول أبي الفرج مبني على التعليل الثاني، وليس هو قوله، وإنما هو رواه عن مالك، ذكره صاحب " المقدمات " وغيره، وقول ابن شعبان على الثالث.

(ص): (**ولو صلى الفرضين، فعن ابن القاسم: إن كانتا مشتركتي الوقت أعاد الثانية في الوقت، وإلا أعادها أبدًا**)

(**ش**): لم يصرح ابن القاسم بهذا، وإنما صرح به أصبغ، وقال: هو بمعنى قول ابن القاسم، ومن يحرر النقل يفرق بين ما هو نص أو استقراء أو إجراء، ويفهم منه أن في المسألة خلافا، وهو كذلك، ففي " كتاب محمد": إن فعل ناسيًا أو جاهلا جمعهما أو فَرَّقَهُمَا أعادَ الأخيرة في الوقت. وقال أيضًا: يعيدها وإن ذهب الوقتُ.

وقد نقل اللخميُّ وابنُ يونس والمازريُّ وغيرهم هذه الثلاثة الأقول، ونسب في "النوادر" القول بالإعادة أبدًا لابن القاسم، من رواية ابن المواز، مطلقا سواء أكانتا مشتركتي الوقت أم لا.

قال الباجي: وهو الذي يناظر عليه أصحابنا، ولابن القاسم في "العتبية " أنه يعيد ما زاد على واحدة في الوقت ولو أعاد أبدًا كان أحب إلي.

وقال سحنون في "كتاب ابنه": يعيد فيه الثانية ما لم يطل، مثل اليومين وأكثر قليلا.

قال في "البيان": واختلف في الوقت الذي يعيد فيه الثانية من المشتركتي الوقت. فقيل: ما لم تَغِبِ الشمسُ، وقيل: ما لم يذهب الوقت المختار.

فرع:

قال ابن سحنون: سبيل السنن في التيمم سبيل الفرائض، الوتر، وركعتا الفجر، والعيدان، والاستسقاء، والخسوف، يتيمم لكل سُنَّةٍ، كما في الفرائض، نقله اللخميُّ.

(ص): (**ولو نسي صلاة من الخمس تيمم خمسًا على المشهور، وصلى**)

(**ش**): قوله: (وصلى)؛ أي: خمسًا، وقد اختلف في أصول الفقه في هذه المسألة، هل الواجب عليه خمس أو واحدة؟ والبواقي لتحصيل المتروكه.

والأول المختار؛ بدليل أن خواص الواجب من ثواب وعقاب يدور مع كل واحدة، والتيمم لكل واحدة يتحقق على هذا القول، وأما مقابل المشهور فيتيمم تيممًا واحدًا ويصلي به الخمس صلوات، وهو يحتمل أن يكون مبنيا على قول أبي الفرج،

ويحتمل أن يكون مبنيًا على المذهب الثاني؛ لأنه أشبه من اجتمع في حقه فرض ونفل، فيكون كمن تيمم للفريضة فتنفل قبلها، بل هذا أخف لجواز أن يصادف الفريضة أولا.

(ص): (ومن **لم يجد ماء ولا ترابا، فرابعها لابن القاسم: يصلي ويقضي، والثلاثة لمالك وأشهب وأصبغ**)

(**ش**): يتصور **ذلك** في المربوط والمريض إذا لم يجد مناولا.

وقوله: (ترابًا)؛ أحسن منه صعيدًا، وعلى ما قدمناه من قاعدته فابن القاسم هو القائل بالأداء والقضاء، ومالك هو القائل بنفيهما، وأشهب قائل بالأداء دون القضاء، وأصبغ بالعكس، فدليل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم في "الصحيحين": "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[1]، ورأى القضاء عليه احتياطًا، وهو بعينة حجة لأشهب؛ لأن ظاهره الاقتصار على الأداء، واختاره الأكثر؛ لصلاة الصحابة عند عدم الماء قبل نزول آية التيمم؛ لأن عدم الماء قبل شرع التيمم كعدم الماء والتراب بعد شرعه.

ودليل مالك: "لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ"، أخرجه البخاري[2]، وأبو داود[3]، والترمذي[4]، وقال: حديث صحيح، والقضاء إنما هو بأمر جديد على المختار، وهو اختيار السُّيُورِيّ وعياضٍ وغيرهما.

وقد نُظِمَتْ هذه الأقوالُ فقيل:

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلا مُتَيَمَّمَا فَأَرْبَعَةُ الأَقْوَالِ يُحْكَيْنَ مَذْهَبَا

يُصَلِّي وَيَقْضِي عَكْسَ مَا قَالَ مَالِكٌ وَأَصْبَغُ يَقْضِي وَالأَدَاءُ لأَشْهَبَا

وجعل المازري سبب الخلاف كون الطهارة شرطا في الوجوب أو في الأداء، وأنكره ابن العربي، وقال: الطهارة شرطٌ في الأداء باتفاق، بدليل خطاب المحدث بالصلاة إجماعًا.

(ص): (وفيها: ومن قال: **تحت الهدم لا يستطيع الصلاة يقضي**[5])

(ش): لعله أتى بها استشهادا لقول أصبغ، ويحتمل كلامه في "المدونة" أن يكون على طهارة يقدر على التحرك بشيء من جسده، وترك **الصلاة** على هذه الحالة فيقضي، ويحتمل أن يكون مذهبه في المريض الذي لا يستطيع الحركة القضاء إذا لم يقصد

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٨٨) ومسلم، برقم (٢٣٥٩).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٦٩٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٦٠).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٧٦).

(٥) انظر: جامع الأمهات: ١/٧٠.

الصلاة بقلبه، وستأتي إن شاء الله تعالى.

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ[(١)]

(ص): (المسح على الخفين رخصة على الأصح، للرجل والمرأة في السفر والحضر، ورجع إليه، ثم قال: لا يمسح المقيم...[(٢)])

(ش): الرخصة - بإسكان الخاء - : ما شُرِعَ من الأحكام لعذرٍ مع قيام المانع لولا العذر.

---

(١) المسح في اللغة: إمرار اليد على الشيء تقول مسحت الشيء بالماء مسحاً إذا أمررت اليد عليه، والمسح على الخفين شرعاً إصابة البلة للخف الشرعي على وجه مخصوص فقولنا: "إصابة" يشمل ما لو كانت بيده بأن أمر بيده وهي مبتلة على الخف، أو قطر الماء عليه منها، أو وضعها عليه من غير إمرار، وهي مبتلة، أو غيرها كأن أصاب المطر الخف فابتل مع نية لابسه المسح لذلك.

وقولنا: "للخف الشرعي" يخرج إصابتها لغيره، سواء كان ذلك الغير خفاً غير شرعي، أو لم يكن خفاً. وقولنا: "على وجه مخصوص" إشارة إلى الكيفية والشروط والمدة، وإلى النية، ولو حكماً بأن يقصد بمسحه رفع حدث الرجلين بدلا عن غسلهما، فخرج ما لم يكن كذلك.

والخف لغة مجمع فرش البعير "والفرش للبعير كالحافر للفرس" وقد يكون للنمام، سؤوا بينهما للتشابه، وجمعه: أخفاف كقفل وأقفال، والخف أيضاً واحد الخفاف التي تلبس، وجمعه: خفاف ككتاب للفرق بينه وبين ما للبعير، وفي " اللسان" أنه يجمع على خفاف وأخفاف أيضاً، ويقال: نخفف الرجل إذا لبس الخف في رجليه. وخف الإنسان ما أصاب الأرض من باطن قدميه، والخف أيضاً القطعة الغليظة من الأرض.

وشرعاً: الساتر للقدمين إلى الكعبين من كل رجل من جلد ونحوه، المستوفي للشروط هذا وعبر النووي بالخف وعبر شيخ الإسلام بالخفين قال: هو أولى من تعبيره بالخف، لأنه يوهم جواز المسح على خف رجل، وغسل الأخرى، وليس كذلك، فكان الأولى أن يعبر بالخفين، ويمكن أن يوجه تعبيره بالخف بأن " أل" فيه للجنس، فيشمل ما لو كان له رجل واحدة لفقد الأخرى، وما لو كان له رجلان فأكثر، وكانت كلها أصلية، أو كان بعضها زائداً، أو أشتبه بالأصلي، أو صامت به، فيلبس كلاً منها خفاً، ويمسح على الجميع.

وأما إذا لم يشتبه، ولم يسامت، فالعبرة بالأصلي دون الزائد، فيلبس الأول خفاً دون الثاني، إلا إن توقف لبس الأصلي على الزائد، فيلبسه أيضاً. أو أنها للعهد الشرعي، أي الخف المعهود شرعاً وهو الاثنان. قال علي الشبرامسلي: وهذا الجواب أولى من الأول؛ لأنه لا يدفع الإيهام؛ لأن الجنس كما يتحقق في ضمن الكل، كذلك يتحقق في ضمن واحدة منهما. أما تعبير شيخ الإسلام بالخفين فإنه يرد عليه أيضاً أنه لا يشمل الخف الواحد فيما لو فقدت إحدى رجليه، إلا أن يقال: إنه نظر للغالب. وقال القليوبي: ويطلق الخف على الفردتين، وعلى إحداهما. فعلى هذا استوت العبارتان. انظر: لسان العرب: ٤١٩٦/٦.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ٧١/١.

والعزيمة: بخلافه.

وأما بفتح الخاء؛ فهو الرجل المتبع للرخص.

ومقابل الأصح ما وقع في "مختصر ابن الطَّلاع " أنه مطلوب، قيل: بالندب. وقيل: بالوجوب.

وكان شيخنا - رحمه الله - يحمل الوجوب على ما إذا كان لابسًا فأراد خلعه لغير عذر، لا أنه يجب عليه أن يلبس ليمسح، ولا يريد كما قيل بمقابله أنه غير مشروع مطلقًا لمسافر ولا لمقيم، وإن كان بعض الأصحاب نقله عن مالك، وقال: لعله رأى المسح منسوخًا لوجهين:

أحدهما: لو كان مراده ذلك لقال: مشروعٌ رخصةٌ على الأصح؛ لأن مقابل الرخصة العزيمة[1].

ثانيها: أن هذا القول ليس بثابت في المذهب؛ أنكره الحفاظ.

فقد قال المازريُّ: إنما الرواية الثابتة: لا أمسح في السفر ولا في الحضر.

وكأنه كرهه، وإنما حكى عن نفسه ما يُؤْثِرُ فعلَهُ، وقد يكون الشيء جائزًا ويؤثر تركه، وكيف يظن به إنكار المسح، وقد قال الحسن البصري: روى المسحَ عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون صحابيًا.

قال في "الإكمال": وكذا نقلها في "النوادر"؛ أي: لا أمسحُ، قال: وقد تأول أحمد بن حنبل قول مالك هذا على أنه آثَرَ الغَسْلَ. قال: ويؤيد هذا التأويل قوله في "المبسوط " لابن نافع عند موته: المسح على الخفين في السفر والحضر صحيحٌ يقينٌ ثابتٌ لا شكَّ فيه، إلا أني كنت آخذ في خاصة نفسي بالطهور، فلا أرى من مسح مُقَصِّرًا فيما يجب عليه. انتهى[2].

وَنَصَّ ابنُ القَصَّار على أن إنكاره فسقٌ.

ومن " النوادر" قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: لم يختلف فيه أهلُ السُّنَّةِ، ولا علمنا مالكًا ولا غيره من علمائنا أنكر ذلك في الحضر والسفر.

قال ابن حبيب: لا يرتاب فيه إلا مخذولٌ. انتهى[3].

والمعروف من المذهب قولان: قول بجوازه للمقيم والمسافر. والثاني: جوازه

---

(١) انظر: الاستذكار: ٢١٢/١.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ٢٢٤/١.

(٣) انظر: التلقين: ٣٠/١.

للمسافر فقط.

وقوله: (للرجل والمرأة) زيادة بيانٍ؛ لاحتمال أن يتوهم قصرُ الرخصة على الرجل لكونه هو الذي يضطر غالبًا إلى الأسباب المقتضية لِلبْسِهِ.

وقوله: (ورجع إليه)؛ أي: عن قصره على السفر، ثم قال: لا يمسح المقيم، فيه نظرٌ، فقد قال ابن وهب: آخر ما فارقته عليه المسحُ مطلقًا.

الباجيُّ: وهذا هو الصحيح، وإليه رجع مالكٌ. ويؤيده ما تقدم من رواية ابن نافع عنه في "المبسوط".

تنبيه: مقتضى كلام المصنف أن مالكًا كان أولا يقول: يمسح المسافرُ فقط، ثم رجع إلى أن المسافر والمقيم يمسحان لقوله: (ورجع إليه)، ثم رجع فقال: (لا يمسح المقيم)، وإنما المنقول ما في "المدونة" أنه كان أولا يقول: يمسح المقيمُ والمسافرُ، ثم قال: لا يمسح المقيمُ، ثم رجع إلى التعميم على ما نقله ابن نافع وابن وهب والباجي، والله أعلم.

(ص): **(وشرطه: أن يكون خُفًّا ساترًا لمحل الفرض صحيحًا بطهارةٍ بالماءِ كاملةٍ للأمرِ المعتادِ المباحِ)**

(ش): الضمير المضاف إليه (شرطه)، عائد على الممسوح.

قال غير واحد: للمسح عشرةُ شروطٍ، خمسةٌ في الماسحِ، وخمسةٌ في الممسوحِ، فالتي في الماسحِ: أن يلبسهما على طهارةٍ بالماء كاملةٍ، غير عَاصٍ ولا مُتَرَفِّهٍ. والتي في الممسوح: أن يكون الخُفَّ جلدًا، طاهرًا، مَخْرُوزًا ساترًا لمحل الفرض، يمكن متابعة المَشْيِ فيه[1].

(ص): **(فلا يمسح على الجورب وشبهه، ولا على الجُرْمُوقِ إلا أن يكون من فوقه ومن تحته جلدٌ مَخْرُوزٌ، ثم قال: لا يمسح عليه، واختار ابن القاسم: الأول، وهو جورب مُجَلَّدٌ، وقيل: خُفٌّ غليظٌ ذو سَاقَيْنِ، وقيل: يمسح عليهما مطلقًا)**

(ش): هذا راجعُ إلى قوله: (خُفًّا)[2].

(وَالْجَوْرَبُ): ما كان على شكل الخُفِّ من كَتَّانٍ أو صوفٍ أو غيرِ ذلكَ.

(وَشِبْهِهِ): الخِرَقُ تُلَفُّ على الرِّجْلِ.

---

(١) انظر: الثمر الداني: ٨١/١.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣٢١/١.

(وَالْجُرْمُوقُ): بضم الجيم والميم بينهما راءٌ ساكنةٌ، فَسَّرَهُ مالكٌ في رواية ابن القاسم بأنه جَوْرَبٌ مُجَلَّدٌ من تحته ومن فوقه جِلْدٌ مَخْرُوزٌ، وعلى هذا فإطلاق الجُرْمُوقِ عليه قبل التَّجْلِيدِ مَجَازٌ.

قال في "النوادر": وقال ابن حبيب: الجُرْمُوقَانِ: الخُفَّانِ الغليظانِ لا سَاقَيْنَ لَهُمَا.

وهكذا قال الباجيُّ، واللخميُّ، والمازريُّ وهو عكس ما قاله المصنف: (ذو ساقين)، ولكنَّ المصنفَ تَبِعَ ابن شاسٍ، ولا يعلم لهما موافقٌ، إلا أن ابن عطاء الله نقل في ذلك قولين فقال: قيل: هما خُفَّانِ غليظانِ ذوا ساقين غليظين، يستعملهما المسافرون مشاة، وقيل: هما خفان غليظان لا سَاقَ لهما. انتهى.

على أنه يمكن أن يكون ابن عطاء الله تبع ابن شاس أيضًا.

وقيل: هو خُفٌّ على خُفٍّ، وَضَعَّفَهُ عياضٌ بأنه ذكر المسألتين في "المدونة"، فلو كانا بمعنى واحدٍ لَمَا كَرَّرَهَا.

وفي جواز المسح عليه لمالك قولان: قال أولا: يمسح عليهما إذا كان من فوقه ومن تحته جلد مخروز، ثم رجع إلى أنه لا يمسح؛ لأن الرخصة لم ترد فيه. واختار ابن القاسم الأول، لأنه خف يمكن متابعة المشي فيه.

وقوله: (وقيل: يمسح عليهما مطلقًا)، الظاهر أنه راجع إلى الجُرْمُوقِ، ومعنى (مطلقًا)؛ أي: سواءٌ، قيل: إنه جَوْرَبٌ أو خُفٌّ غليظٌ، هكذا ظهر لي في هذا المحل، والله أعلم[1].

وقال الشراح الثلاثة: هو يقتضي جواز المسح على الجورب وإن كان غير مجلد.

(ر) و(هـ) ولا نعلمه في المذهب، وهذا إنما يفهم إذا جعلنا الإطلاق عائدًا على الجورب[2].

(ص): (ويمسح على الخف فوق الخف على المشهور، فلو نزع الأَعْلَيَيْنِ مسحَ على الأَسْفَلَيْنِ، كالخفِّ مع الرِّجْلَيْنِ)

(ش): زعم اللخميُّ أن الخلافَ إنما هو إذا لبس الأعليين قبل أن يمسحَ على الأسفلين، وأما لو مسح الأسفلين جاز له المسح على الأعليين اتفاقًا.

ورأى غيره أن الخلاف عَامٌّ.

---

(١) انظر: الفواكه الدواني: ١/١٩.

(٢) انظر: القوانين: ١/٣٠.

ومنشأ الخلاف؛ الخلاف في القياس على الرُّخَصِ.

وقوله: (فلو نَزَعَ الأعليين)؛ أي: على المشهور، نُزِّلَ الأسفلان منزلةَ الرِّجْلَيْنِ مع الخُفَّيْنِ، أما لو نزع أحد الأعليين فهل يؤمر بنزع الأعلى من الرِّجْلِ الأخرى أم لا؟

قولان حكاهما المازري، وسببهما هل الأعليان بدلٌ عن الأسفلين أو عن الرِّجْلَيْنِ؟

فإن قلنا بالأول نَزَعَ الآخَرَ، لظهور الأصل في أحدهما، وإلا فلا.

(ص): (**ولا يمسح على غيرِ ساترٍ على الأصَحِّ**)

(**ش**): أي لا يمسح على خف غير ساتر، ومقابل الأصح رواية الوليد بن مسلم[1]: يمسحه ويغسل ما ظهر من الرجلين.

وكلام المصنف يقتضي تصحيح هذا القول من جهة النقل، وتوهيم الباجيّ للوليدِ بأن هذا إنما يُعْرَفُ للأوْزَاعِيّ، وهو كثير النقل عنه، ليس بظاهرٍ؛ لأن الوليد مُخَرَّجٌ له في "الصحيحين"، لم ينسبه أحدٌ إلى الوهم.

(ص): (**ولا يمسح على ذي الخرق الكبير، وهو أن يظهر جُلُّ القدمِ على المنصوص. العراقيون: أن يتعذر مداومة المشي عليه فلو شَكَّ في أمره لم يمسح**)

(**ش**): يعني: أنه يجوز المسح على ذي الخرق اليسير؛ إذ لو كان اليسير مانعًا مع عدم الانفكاك عنه غالبًا لأدى إلى الحرج، بخلاف الخرق الكبير فلا يمسح عليه.

(والكبير أن يظهر جُلُّ القَدَمِ على المنصوص)؛ أي: لابن القاسم في "المدونة".

ومقابله كلام العراقيين، وقول العراقيين مقيد بذوي المُرُوآتِ، وأما غيرهم فيمكن أن يمشي بكل شيء.

وقوله: (فلو شك في أمره لم يمسح)؛ يعني: هل هو من حَيِّزِ اليسير أو الكبير لم يمسح؛ لأن الأصلَ الغسلُ، وقد شَكَّ في محل الرخصة.

قال في "البيان": لم يقع في الأمهات ما فيه شفاء وجلاء لحد الخرق الذي يجوز

---

(١) هو الوليد بن مسلم القرشي، أبو العباس الدمشقي مولى بني أمية، وقيل: مولى العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي.
وقال المزي: ٣١ /٩١: ذكره محمد بن سعيد في "الصغير" في الطبقة الخامسة، وذكره في "الكبير" في الطبقة السادسة، وقال: كان ثقة، كثير الحديث.
وقال الحافظ في: تهذيب التهذيب: ١١/١٥٥: وقال الفسوي: سألت هشام بن عمار عن الوليد، فأقبل يصف علمه وورعه وتواضعه. وقال ابن اليمان: ما رأيت مثله.

المسح عليه من الذي لا يجوز؛ لأنه في "المدونة"، قال: إن كان كثيرًا فاحشًا يظهر منه القَدَمُ فلا يمسح، وإن كان يسيرًا لا يظهر منه القدمُ فليمسح[١].

وقال في "الواضحة": إن كان فاحشًا لا يُعَدُّ به الخفُّ خفًّا لِتَفَاحُشِ خَرْقِهِ، وقلة نفعه، فلا يمسحُ، وإن لم يكن متفاحشًا مَسَحَ، وإن أشكل عليه خَلَعَ.

وروى ابن غانم عن مالك أنه يمسح عليه ما لم تذهب عَامَّتُهُ، وقال في آخر الرواية: إذا كان الخرق خفيفًا لم أرَ بالمسح بأسًا. فاستقرينا من مجموع هذه الروايات أنه يمسح على الخرق اليسير ولا يمسح على الخرق الكبير، وإذا كان كذلك بإجماع، وقامت الأدلة من الكتاب والسنة على أن الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير، وجب أن يمسح على ما كان الخرق فيه دون الثلث، ولا يمسح على ما كان الثلث فأكثر - أعني - ثلث القدم من الخف لا ثلث جميع الخف، وإنما يمسح على الخرق الذي يكون أقل من الثلث إذا كان ملتصقًا بعضه ببعض كالشق، وتحصيلها أنه إذا كان الخرق في الخف الثلث فأكثر فلا يمسح عليه، ظهرت منه القدم أو لم تظهر، وإن كان الخرق أقل من الثلث فأكثر فلا يمسح عليه، ما لم يتسع وينفتح حتى يظهر منه القدم فإن عَرُضَ الخَرْقُ حتى يظهر منه القدمُ فلا يمسح عليه إلا أن يكون يسيرًا، كالثقب اليسير الذي لا يمكنه أن يغسل منه ما ظهر من قدمه؛ لأنه إذا ظهر من ذلك ما يمكنه الغَسْلَ، لم يصح له المسح من أجل أنه لا يجتمع مسح وغَسل، فعلى هذا يجب أن تُخَرَّجَ الروايات المشهورات[٢]. انتهى.

فرع: فإن مسح على خفيه ثم صلى، ثم انخرق خفه خرقا لا يُمْسَحُ على مثله، فلينزعه مكانه وليغسل رجليه، قاله ابن القاسم في "العتبية".

وعليه فلو انخرق في الصلاة لقطع. والله أعلم.

تنبيه: لم يتكلم المصنف - رحمه الله - على ما يتعلق بقوله: على طهارة، ولعله - والله أعلم - تركه لعدم الخلاف فيه، وهو كذلك، ولا يُعلم فيه خلافٌ إلا ما وقع في "العتبية " فيمن غسل رجليه خاصة ولبس خفيه ونام قبل أن يكمل طهارته أنه يُجْزِيهِ المسحُ عليهما.

قال المازريُّ: وهذه إشارة إلى ترك الطهارة المعهودة، والاكتفاء بتطهير الرجلين

---

(١) انظر: الكافي: ١/١٧٦.

(٢) انظر: حاشية الصاوي: ١/٢٥١.

خاصة، ألا ترى أنه قال: يمسح ولو نام، والنوم يُبْطِلُ الطهارةَ إن كان غَسَلَ رجليه بنية الوضوء المُنَكَّسِ، إلا أن قوله: قبل أن يُكْمِلَ وضوءَهُ، فيه إشارةٌ إلى قصد الوضوء المُنَكَّسِ.

وقال ابن عطاء الله: لعله بنى في هذه المقالة على أن هذا المتوضئ لَمَّا نَكَّسَ وضوءَهُ فغَسل رجليه ارتفع الحدث عنهما، بناءً على ارتفاع حدث كل عضو بالفراغ منه.

(ص): (**ولا يمسح على لُبْسٍ بتيممٍ، وقال أصبغ: يمسح**)

(**ش**): هذا راجعٌ إلى قوله: (بالماء).

والخلاف على ما قاله الشيوخ إذا لبسه قبل الصلاة[1].

وأما إذا لبسه بعدها فلا يُخَالِفُ في ذلك أصبغُ؛ لانقضاء الطهارة المشترطة حِسًّا وَحُكْمًا.

فإن قيل: يلزم على هذا صحة المسح بعد الصلاة لمن أراد أن يَتَنَفَّلَ[2].

قيل: هذا صحيح لولا ما عارضه من مخالفة الأصل، وهو أن الوضوء للنافلة يجوز به إيقاع الفريضة.

وأجرى بعضهم الخلافَ على أن التيمم هل يرفعُ الحدثَ أم لا؟

ويمكن أن يقال بناءً على أن البدلَ هل يقوم مقامَ المُبْدَلِ أم لا؟

فرع: قال في "المدونة": وتمسح المُسْتَحَاضَةُ على خُفَّيْهَا.

قال ابن عطاء الله: مذهبنا أنها كغيرها.

(ص): (**ولا يمسح إذا لبس أحدهما ثم غسل الآخرى حتى يخلعَ الأولَ ويلبسه، وقال مُطَرِّفٌ: يَمْسَحُ**)

(**ش**): هذا راجعٌ إلى قوله: (كاملة)، وتصورُ كلامِهِ واضحٌ، وقد تقدم الكلامُ عليها في أول الوضوء.

وقوله: (حتى يخلعَ الأولَ ثم يلبسه)؛ أي: ليكون لبسه للخفين بعد كمالِ الطهارةِ.

(ع): وهذا كافٍ في جوازِ المسحِ، لكن يفوت معه فضيلة الابتداء بالميامن، فالأحسن أن يخلعهما. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ لأنه قد لبس اليمين قبل اليسار أولا، وإنما هذا النزع لأجل الضرورة،

---

(١) انظر: حاشية العدوي: ٢/ ٢١٥.

(٢) انظر: رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٢٢.

فأشبه ما لو نزع خُفَّهُ اليمنى لأجلِ عود وَقَعَ فيه ونحوه.

ومن هذا لو نَكَّسَ فَقَدَّمَ رجليه ثم أدخلهما ثم غسل بَقِيَّةَ أعضائه.

قال الباجيُّ: والمشهورُ عن مالكٍ المنعُ[1].

(ص): (ولا يمسح لابسٌ لمجردِ المسحِ؛ كالحِنَّاءِ، أو لينامَ، وفيها: يُكْرَهُ، وقال أصبغُ: يُجْزِئُهُ)

(ش): هذا راجعٌ إلى قوله: (للأمرِ المعتادِ).

يعني: فباشتراط هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما، أو لبسهما لينامَ.

قال ابن عطاء الله: والمشهورُ أن هؤلاء لا يمسحون[2].

قال (ر) و(هـ): وإن مسحوا لم يُجْزِهِمْ على المشهور.

وأصبغُ يحتمل أن يُجيز الإقدامَ على ذلك كما في بعض النسخ، وحكاه بعض الشيوخ، ويحتمل أن يكونَ مذهبه الكراهةَ كما نقله عنه ابن شاسٍ، وما نقله المصنف عن "المدونة" من الكراهة هو كذلك في "التهذيب".

قال في "البيان" في كتاب (الصلاة): وقد اختُلِفَ في المرأةِ إذا لبستِ الخفينِ لتمسحَ على الخِضَابِ، فروى مُطَرِّفٌ عن مالكٍ أنها لا يجوز لها أن تمسح عليهما، وقد قيل: إنه يجوز لها المسحُ، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق التونسي. وقال مالك في "المدونة": لا يعجبني. فهذه ثلاثة أقوال: المنع، والإباحة، والكراهة. انتهى.

ومقتضى كلامه أن المشهور الكراهة خلافَ ما شَهَّرَهُ (ر) وغيره.

(ص): (ولا يمسح المحرمُ العاصي بلُبسه على الأصح، سحنون: ويمسح على المَهَامِزِ)

(ش): أخرج بالعاصي من لبسهما لضرورة، فإنه يجوز له المسح، والمرأةُ، لأنها ليست بعاصيةٍ، على أنها تخرج بلفظة (المحرم).

وظاهر كلامه أن مقابل الأصح منصوص، وفي " المازريّ": منع بعض أصحابنا المُحْرِمَ من المسح؛ لأنه منهيٌّ عن اللبس فلا يرخص له في المسح عليه، وعندي أنه قد يَتَخَرَّجُ على القولين في جواز القصر لمن سَفَرُهُ معصية. انتهى.

---

(١) انظر: شرح خليل، للخرشي: ٣٦٥/٢.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ٤٦٥/١.

وهل يمسح على الخف المغصوب؟ قال ابن عطاء الله: واحترزنا بقولنا: أن يكون اللبس مباحًا، مما لو لبس المحرم الخفين من غير عُذْرٍ، أو لبس الإنسان خفين مغصوبين، لم يجز المسح في المسألتين؛ لأن المسح رخصة، وحكمة الشرع تقتضي أن لا يوسع على العاصي.

وقال في "الذخيرة": سؤالٌ: إن قيل: كيف صحت صلاة الغاصب إذا مسح بخلاف المحرم وكلاهما عاص؟

وجوابه: الغاصب مأذونٌ له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة، وإنما أدركه التحريم من جهة الغصب، فأشبه المتوضئ بالماء المغصوب، والذابح بالسكين المغصوبة، فَيَأْثَمَانِ، وتصح أفعالهما، وأما المحرم فلا يُشْرَعُ له المسحُ البتة، وكذلك نَصَّ في "قواعده " على أن الغاصب يمسحُ عندنا[1].

وقوله: (سحنون: يمسح على المهاميز)، نَصُّهُ في "النوادر": قال سحنون: ولا بأَس بالركوب بالمهاميز، وللمسافر أن يمسح عليهما، ولا ينزعهما، وهذا خفيفٌ.

ونقل الباجي وغيره عن مالك أنه قال: لا بأس بسرعة السير في الحج على الدواب، وأكره المهاميز، ولا يصلح الفساد، وإذا أكثر من ذلك خَرَّقَهَا، وقد قال: لا بأَس أن يَنْخَسَهَا حتى يُدْمِيهَا.

(ص): **(وصفته فيها أرانا مالكٌ: فوضع يده اليمنى على ظاهر أطراف أصابعه واليسرى تحتها من باطن خفه فَأَمَرَّهُمَا إلى حَذْوِ الكعبين، فقال ابن شَبْلُون: بظاهره اليسرى كاليمنى، وقال غيره: اليسرى على العكس، وقيل: يبدأ من الكعبين فيهما، وقيل: اليمنى كالأولى، واليسرى كالثانية)**

(ش): حاصلُ ما ذكره ثلاثُ صفاتٍ:

الأولى: ما نَسَبَهُ " للمدونة " على الوصف الذي ذكره.

وقوله: (أصابعه) يريد أصابع رجله اليمنى، كذا في "التهذيب"، وأطلق المصنف تَبَعًا لابن شاسٍ، واختلف الشيوخُ على هذه في صفة اليسرى.

فقال ابن شَبْلُونٍ: يمسح اليسرى كاليمنى، فيضع يده اليمنى على ظاهر أطراف أصابع رجله اليسرى، ويده اليسرى من تحتها، واخذ ذلك من اقتصار ابن القاسم على الرجل اليمنى، فظاهره أن اليسرى كذلك؛ إذ لو كانت مخالفة لنبه عليها، وإلى هذا

---

(١) انظر: حاشية العدوي: ٢/٢١٦.

أشار بقوله: (فقال: ابن شبلون بظاهره).

وقال ابن أبي زيد وغيره: بل يجعل اليد اليسرى على ظاهر الرجل اليسرى؛ لأنه أمكنُ، وهذا معنى قوله: (وقال غيره اليسرى على العكس)، ونقلها ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون؛ قال: وَذَكَرَا أن مالكًا أراهما المسح هكذا، وأن ابن شهاب وصف لهما المسح هكذا، وهذا مما يرجح هذه الطريقة.

الصفة الثانية: أن يبدأ بيديه من الكعبين مارًّا إلى المُقَدَّمِ. والضمير المجرور بـ (في) عائد على الرجلين.

وانظر هل يأتي الخلاف المتقدم في كون اليمنى على الرجلين أو اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى؟

الصفة الثالثة: أن يجعل اليد اليمنى كالصفة الأولى، واليد اليسرى من عند العقب كالصفة الثانية، وَيُمِرُّهُمَا مختلفين، وهذه الصفة لابن عبد الحكم، وهي منقولة هكذا كما ذكرت لك، وليس المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من أنه يمسح الرجل اليمنى كالصفة الأولى، والرجل اليسرى كالصفة الثانية؛ لعدم وجود ذلك، وإن كان ابن عطاء الله أَخَذَهَا من ظاهر كلام اللَّخْمِيِّ، ولعله وَهِمَ.

ومنشأ الخلاف؛ هل يُرَاعَى في الخفين ما يُرَاعَى في الرجلين من البَدَاءَةِ بالمقدم مع تَكْرِمَةِ اليد اليمنى عن الوصول إلى محل الأقذار وهو أسفل الخف، أو تقدمة إزالة الأقذار فيبدأ بالعقب خوفا من أن ينعطف شيء من الأقذار إلى العقب، والتعليل الأول أولى؛ لما فيه من مشابهة الفرع للأصل.

وما رُوعِيَ في الثاني يمكن الاحترازُ بالنظر إلى الخُفِّ قبلَ المسحِ، وهذا الكلامُ كله إنما هو في الأفضل، وإلا فيكفي التعميم على أي صفة كانت.

(ص): **(ويزيل عنهما الطين، ولا يَتَّبِعُ الغُضُونَ)**

(ش): لأنَّ الطينَ حائلٌ. والغضون: الكسور التي في الجلد.

ولم يؤمر باتباعه؛ لأن المسح مبني على التخفيف[1].

قال سَنَدٌ: وخالَفَ ابنُ شعبانَ في غضون الخفين والجبهة في التيمم.

(ص): **(ولو خَصَّ أعلاه أَجْزَأَهُ، ويُعيد في الوقت، وأسفله لم يُجْزِهِ. أشهب: يجزئ فيهما. ابن نافع: لا يجزئ فيهما)**

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/٢١٣.

(ش): وجه المشهور: ما رواه أبو داود[١]، وصححه، عن علي رضي الله عليه: "لَوْ كَانَ الدِّينُ يُؤْخَذُ بِالْقِيَاسِ لَكَانَ مَسْحُ أَسْفَلَ الْخُفِّ أَوْلَى مِنْ أَعْلاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ". وكلامه ظاهر[٢].

(ص): **(والغَسل والتَّكرار مكروهٌ)**

(ش): (هـ) و(ع): لا يبعد تخريج الخلاف الذي في الرأس في الوضوء بدلا من مسحه في غسل الخفين.

وفي كلامه حذفُ خبرٍ؛ أي: والغَسل مكروهٌ، والتكرار مكروه، على حد قوله: [المنسرح]

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفُ

وقول (هـ): الصواب أن يقول: مكروهان، ليس بجيد.

(ص): **(ولا تحديد على المشهور، وروى ابن نافع للمقيم من الجمعة إلى الجمعة، وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام، واقتصر، وفي " كتاب السر": وللمقيم يومٌ وليلةٌ)**

(ش): رواية ابن نافع محمولة على الاستحباب، وهو وِفاقٌ للمذهب؛ لأجل غُسْلِ الجمعة، قاله عبدُ الوهابِ، والمازريُّ، وتوجيه الأقوال معلومٌ[٣].

و " كتاب السر " يُنْسَبُ إلى مالكٍ - رحمه الله - أنه كَتَبَ به إلى هارون الرشيد وَرَخَّصَ له في أشياءَ[٤].

قال عبد الوهاب: وكان أبو بكر الأبْهَرِيُّ وغيره ينكره ويقول: كان مالك أتقى لله أن يَتَّقِيَ بدينه أحدًا ويراعيه، وقد نظرتُ في هذا الكتاب فوجدته ينقض بعضه بعضًا، ولو سمع مالك من يتكلم بما فيه لأوجعه ضربًا، وقد سُئل ابن القاسم عنه فقال: ما يعرف لمالك " كتاب سر".

(ص): **(ولو نزع الخفين فَأَخَّرَ الغَسْلَ ابتدأ على المشهور، فلو نزع أحدهما وَجَبَ غَسْلُ الأخرى)**

(ش): قوله: (فَأَخَّرَ الغَسْلَ)؛ أي: قدر ما يجف فيه الوضوءُ، ومقابل المشهور يأتي

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٦٢).

(٢) وأخرجه أيضا: الدارمي، برقم (٧١٥) والدارقطني، برقم (٤).

(٣) انظر: الكافي: ١/١٧٨.

(٤) انظر: التاج والإكليل: ١/٢٢٧.

على أن الموالاة ليست بواجبةٍ[١].

وقوله: (أَخَّرَ عَامِدًا)، وأما الناسي فيبني طال أو لم يطل، وبالجملة فهذا من فروع الموالاة، ومفهومه أنه لو غسل في الحال أجزأه، وهو كذلك، وروي عن مالك في "مختصر ما ليس في المختصر " قولٌ بعدم الإجزاء، لبُعد ما بين أول الطهارة وتمامها، وهو بعيدٌ؛ إذ الطهارة قد تمت بدليل صحة ما وقع من العبادة بها قبلُ، وإنما غسل الآن جبرًا لما وَقَعَ فيها من الخَلل بسبب النَّزْعِ.

وأما وجوب غسل الرجلين إذا نَزَعَ إحداهما فلأنهما كعضوٍ واحدٍ، بدليل أن من أوجب الترتيب لم يوجبه بينهما.

وأجاز أصبغ أن يغسل إحداهما ويمسح الأخرى.

وأشار المازريُّ إلى أن هذا الخلاف يجري على الخلاف في المُكَفِّرِ إذا أطعمَ خمسةَ مساكين وَكَسَى خمسةً.

وَحَصَّلَ ابنُ رشد في هذه المسألة، وفي نزع أحد الأعليين ثلاثة أقوال:

الأول: جوازُ المسح على الرجل الواحدة، والخفِّ الأعلى الواحدِ، وهو قوله في "العتبية".

الثاني: لابن حبيب: لا بُدَّ له من خَلْعِ صاحبه في المسألتين جميعًا.

الثالث: مذهب ابن القاسم الفرق فيجوز المسح على أحد الأعليين، ولا يجوز في قلع أحد الخفين إلا غسل الرجلين جميعًا[٢]. والله أعلم.

(ص): (فإِنْ عَسُرَ وَخَشِيَ الفواتَ فَكَالْجَبِيرَةِ، وقيل: يتيمم، وقيل: يُمَزِّقُهُ)

(ش): يعني: فإن عَسُرَ نزعُ الخُفِّ الآخرِ بعد أن نزع واحدًا أو خشي فواتَ الوقتِ: فقيل: يغسل التي خلع منها الخُفَّ، ويمسحُ الأخرى، قياسًا على الجبيرة، بجامع تَعَذُّرِ المسح على ما تحت الحائلِ. قاله أبو العباس الإِبِّيَانِي[٣].

وقيل: يتيمم إعطاءً لسائل الأعضاء حكم ما تحت الخف؛ لأن الحقيقة المركبة إذا بَطَلَ جُزْؤُهَا بَطَلَ كلها. وقيل: يُمَزِّقُهُ احتياطًا للعبادةِ[٤].

ابن يونس: واستحسن بعض فقهائنا إن كان قليل الثمن فيمزقه، لو كان لغيره، ويغرم قيمته، وإن كان كثير الثمن، فيمسح عليه كالجبيرة. انتهى، وهو الأظهر[٥].

---

(١) انظر: القوانين: ١/٣٦.
(٢) انظر: الفواكه الدواني: ١/٢٥.
(٣) انظر: التلقين: ١/٣٢.
(٤) انظر: الذخيرة: ١/٣٢٢.
(٥) انظر: الثمر الداني: ١/٨٣.

فَصْلٌ في الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ[١] وَالْعَصَائِبِ

(ص): **(ويمسح على جراحه إن قدر، فإن خشي مَسَّ الماءِ، فعلى الجبائر وشبهها كالمرارة والقرطاس على الجبين للمرض، وعلى عصابة الجبائر إن احتاجت ولو انتشرت، وعلى عصابة الفِصَادَةِ إن خافها في الغُسل والوضوء، وإن شُدَّتْ بغير طهارةٍ)**

(ش): يعني: - والله أعلم - إنما يخشى في هذا الباب مثل ما يخشى مِنَ الضَّرَرِ الناقل إلى التيمم وفاقًا وخلافًا، وقد تَقَدَّمَ[٢].

وقوله: (وعلى عصابة الجبائر)؛ لأنها لا تثبت الجبيرة إلا بها.

ثم فسر شبه الجبائر: بالمرارة تُجْعَلُ على الظُّفرِ.

والقِرْطَاسِ يُجْعَلُ على الصُّدْغِ.

وقوله: (وَإِنْ شُدَّتْ بغيرِ طهارةٍ)؛ أي: لأن سببها ضروري، بخلاف الخُفِّ.

(ع): ومن هنا يؤخذ الحكم فيمن برأسه علة لا يستطيع معها غسله بالماء في الطهارة الكبرى، أنه ينتقل إلى المسح، خلافَ ما في "أسئلة ابن رشد"، أنه ينتقل إلى التيمم، وبالأول كان يُفتي أكثرُ مَنْ لقيناه[٣].

(ص): **(فإن كان يتضرر بمسها، أو لا تثبت، أو لا يمكن، وهي في أعضاء التيمم تركها وَغَسَلَ ما سواها، وإن كانت في غيرها فثالثها: يتيمم إن كان كثيرًا، ورابعها: يجمعُ بين الماء والتيمم)**

(ش): الضمير في (مسها) عائد على الجراح، وفي (تثبت) عائد على الجبائر.

وقوله: (أو لا تثبت)، صوابه: ولا تثبت، على الجمع، وإن كان الواقع فيما رأيت إثبات الألف لأنه إذا كان لا يقدر على مس الجراح لا يكفيه ذلك في ترك المسح؛ بل لا بُدَّ من ذلك من أحد أمرين: إما أن تكون الجبيرةُ لا تثبت كما لو كانت تحتَ

---

(١) قال في الذخيرة: جمع جبيرة وهي أعواد ونحوها تربط على الكسر أو الجرح وهي فعيلة بمعنى فاعلة وسميت جبيرة تفاؤلا كالقافلة والتفريق الحاصل في البدن إن كان في الرأس قيل شجة أو في الجلد قيل له خدش أو فيه وفي اللحم قيل له جرح والقريب العهد الذي لم يفتح يقال له خراج فإن فتح قيل له قرح أو في العظم قيل له كسر أو في العصب عرضا قيل له بترأ وطولا قيل له شق وإن كان عدده كثيرا سمي شدخا وفي الأوردة والشرايين قيل له انفجار. انظر: مواهب الجليل: ١/٥٣٠.

(٢) انظر: أشرف المسالك: ١/١٩.

(٣) التاج والإكليل: ١/٣٠٠.

المَارِنِ، أو كانت لا تمكن أصلا، كما لو كانت في أَشْفَارِ العَيْنَيْنِ.

فقوله: (لا يمكن)، عطف على قوله: (لا تثبت).

وأحدهما لا يعينه قيدٌ في قوله: (يتضرر بمسها).

وحاصل كلامه صورتان:

إحداهما: أنه لا يمكنه مس الجراح، ولا تثبت عليها جبيرةٌ.

والثانية: لا يمكنه مسها، ولا يمكن أن يكون فيه جبيرة أصلا[1].

ويؤيد هذا كلام صاحب " الجواهر"؛ قال: لو كان الموضع لا يمكن وضع شيء عليه ولا ملاقاته بالماء، فإن كان في موضع التيمم ولم يمكن مسحه بالتراب، فليس إلا الوضوء، وتركه بلا مسح ولا غسل. انتهى.

فإن قلت: فعلى هذا فقول ابن الحاجب: ولم يمكن؛ أي: المسح بالتراب ليكون موافقًا لصاحب " الجواهر".

قيل: الظاهر أنه لا يريد هذا؛ إذ هو حذف ما لا دليلَ عليه، وهو غير جائز، وعلى هذا فالظاهر أنه لم يتبع ابن شاسٍ هنا، وأن الضميرَ في (مسها) عائد على الجبائر لا على الجراح، ويكون كلامه باقيًا على ظاهره، ويكون كلامه محتويًا على ثلاثِ صورٍ، والله أعلم.

وقول ابن شاسٍ: فليس إلا الوضوء، هو كقول ابن الحاجب: تركها وغسل ما سواها؛ يريد: لأنه لو تيمم تركها أيضًا، فالوضوء الناقصُ أولى من التيمم الناقص. وإن كانت في غير أعضاء التيمم، كالرأس والرجلين فأربعة أقوال: قيل: يتيمم؛ ليأتي بطهارة كاملة، وقيل: يغسل ما صح، ويسقُطُ موضعُ الجبيرة؛ لأن التيمم إنما يكون مع عدم الماء، والقول بالتفرقة مبني على أن الأقلِ تابع للأكثر.

والرابع: مبني على الاحتياط، ولم أَرَ هذه الأقوال مَعْزُوَّةً، ولم يَحْكِ ابنُ شاسٍ الثالثَ.

فإن قلت: قد تقدم في باب التيمم أنه لا يُنقل من الجراح أو الشِّجَاجِ إليه إلا ما كَثُرَ، مثل أن يبقى له يَدٌ أو رِجْلٌ، والخلاف هنا مطلق، بدليل القول الثالث.

فالجواب: أنه إنما قَيَّدَ هناك المتألمَ بأن يكون أكثر؛ لأن المسحَ ممكنٌ، وأطلق هنا؛ لأنه لا يمكن فيه، فلا بُعْدَ في أن يكونَ اليسير هناك كالكثير هناك، والله أعلم.

---

(١) انظر: الذخيرة: ٣١٧/١.

(ص): (**فإذا صَحَّ غَسَلَ وَمَسَحَ الرأسَ في الوضوء**)

(ش): قوله: (غَسَلَ)؛ أي: ما مسحه مما هو في الأصل مغسول.

وقوله: (ومسح الرأس في الوضوء)، ينبغي أن تكون الأذنان كذلك، وكأنه إنما اقتصر على الرأس لكونه فرضًا.

وحاصله أنه يبني كما في المسح على الخفين.

(ع): ولا خلافَ أعلمه فيه.

(ص): (**وإن سقطتِ الجبيرة قَطَعَ الصلاةَ وَرَدَّهَا وَمَسَحَ**)

(ش): أما قطع الصلاة فلأن الجبيرة لَمَّا سقطت تعلق بذلك المحلِّ الحدثُ، فلم يَبْقَ شرط الصلاة بالنسبة إلى ما بقي من الصلاة.

(ص): (**ولو صح ونسي غسلها وكان عن جنابة، ففيها: إن كانت في موضع لا يصيبه الوضوء أعاد كل ما صلى - يريد غسل الوضوء - ولو كانت في مغسول الوضوء أجزأه وأعاد ما قبله....**[1])

(ش): كان ينبغي أن يجعل هذا الفرع بإثر قوله: (فإذا صح غَسَلَ وَمَسَحَ)؛ لأنه مُفَرَّعٌ عليه، وإدخاله مسألة سقوط الجبيرة بينهما ليس بجيد، وكأنه تبع في ذلك صاحب " الجواهر".

والضمير في (غسلها) عائد على الجراح، واسم كان يحتمل أن يكون عائدًا على الغسل ويحتمل أن يعود على الحدث المفهوم من السياق، وينتهي لفظ "المدونة" عند قوله: (كل ما صَلَّى)[2].

وقوله: (يريد غسل الوضوء)؛ يعني أن مالكا يريد بقوله: لا يصيبه الوضوء؛ أي: لا يصيبه غسل الوضوء، إذ لو كانت في الرأس ومسح عليها صدق أن الوضوء أصابها، وليس هو المراد، وإنما أجزأ غَسل الوضوء عن غَسل الجنابة، وإن كان موانع الجنابة أكثر؛ لأن الفعلَ فيهما واحدٌ، وهما فرضان، فناب أحدهما عن الآخر.

وانظر هل يجري في هذه المسألة خلاف، من مسألة ما إذا نوت الجنابة دونَ الحيض؟ وخالف الباجيُّ في هذه المسألة، ورآها كمسألة التيمم التي تأتي.

ومما ينخرط في هذا السلك ما حُكي عن الشيخين الجليلين: أبي علي بن القَدَّاحِ،

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٧٤.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٠٢.

وأبي الحسن المُنْتَصِرِ، فيمن بقيت عليه لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة، فقال أبو علي: إن قلنا: إن الحدث لا يرتفع إلا بالإكمال لم تطهر اللمعة، وقال أبو الحسن: تطهر لمعة الجنابة مطلقًا؛ لأنها غُسلت بنية الفرض، وكذلك أيضًا إذا لزمه مسحُ الرأس في الغُسل لضرر به فنسيه ثم مسحه في الوضوء، فأفتى أبو الحسن بعدم الإجزاء، وأفتى أبو علي بالإجزاء، وبه قال (ع).

(**ش**): يعني: إذا تيمم لاستباحة الصلاة من الحدث الأصغر ناسيا للحدث الأكبر، وقد تقدم أن المشهور عدم الإجزاء، فيقال عليه: إن نية الحدث الأصغر إما أن تنوب عن الحدث الأكبر أو لا، والأول يوجب الاكتفاء بالتيمم في المسألة المذكورة، والثاني يوجب عدم الاكتفاء بغَسلة الوضوء، وَفَرَّقَ بوجهين:

الأول: أن تَيَمُّمَ الوضوءِ كالوضوءِ، وهو لو توضأ ينوي الجنابة لم يجزه، فأحرى البدل، وأما مسألة الجبيرة، فالمطلوب في الوضوء والغُسل إنما هو غسل محلها، والفرض غسلها بنية رفع الحدث، فصح الاكتفاء بغسلها في الوضوء عن غسلها في الجنابة.

الثاني: بأنه بدلٌ، والضمير في أنه عائد على تيمم الوضوء، وهو كلام يحتمل أن يوجه على معنيين:

الأول: وهو الأظهر أن التيمم بدل والجنابة أصلٌ، فلا ينوب عن أصل بخلاف غسل الوضوء، فإنه أصل، فينوب عن أصل.

والثاني: وهو الذي قاله (ع)، أن البدل لا بد أن يُذكر عند الإتيان بالأصل الذي هو بدل عنه، فشرط صحة التيمم في المسالة المفروضة أن ينوي أن هذا التيمم بدل عن الحدث الأكبر، وقد فاته، ولا بدلية في مسألة الجبائر، بل كل واحد من الغسلين أصل.

ثم قال: وبقي هنا شيء، وهو إن صح هذا الفرق لزم طرده في كل بدل مع أصله، فيلزم المكفر في الظهار بالصوم أن ينوي بدليته عن العتق، وفي الإطعام بدليته عن الصوم، وكذا سائر الكفارات المرتبة، والصوم مع الهدي، إلا أن يقال: الموجب لهذا في التيمم كونه لا يرفع الحدث كما أشار إليه بعضهم، وفيه مع ذلك نظر؛ إذ لا مناسبة توجب هذا في هذا الموضع دونَ غيره.

(خ): وقد يقال أيضًا في الفرق: إن غَسْلَ اللُّمْعَةِ في الجنابة استند إلى شيء قد تَمَّ، بدليل صحة ما وقع من العبادة قبلَ النزع، فبقي معنا أصل متقدِّم، ناسب أن يبني عليه، بخلاف تيمم الوضوء، فإنه لم يتقدَّم قبله شيءٌ، والله أعلم.

بَابٌ في الْحَيْضِ[1]

(ص): (الحيض: الدم الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادةً، غير زائد على خمسة عشر يومًا من غير ولادة...[2])

(ش): الحيضُ: لغةً: السَّيَلانُ، قال عياض: قيل: أصله مأخوذ من قول العرب: حاضتِ السَّمُرَةُ؛ إذا خَرَجَ منها ماءٌ أحمرُ، فكأنه من الحُمْرَةِ[3].

قال عياض: ولعل السمرة إنما شبهت بالمرأة. وقيل: الحَيْضُ والمَحِيضُ: اجتماعُ الدمِ هناك، ومنه سمي الحوض حوضًا لاجتماع الماء فيه. انتهى.

وَرُدَّ الأخيرُ بأن الحوض من ذوات الواو، والحيض من ذوات الياء، فهما متباينان، وقد جعلهما صاحب " الصحاح" في بابين.

وَحَدُّهُ شرعًا ما ذُكر، فالدمُ الخارجُ كالجنس، ويخرج به غيرُ الدم.

وأخرج بقوله: (بنفسه)، الخارجَ في النِّفَاسِ؛ لأنه سببُ الولادةِ أو شيءٌ كدمِ العُذْرَةِ.

ومن ثَمَّ أجاب شيخُنا - رحمه الله تعالى - لما سُئل عن امرأةٍ عالجت دمَ الحيضِ هل تبرأُ من العِدَّةِ؟ بأن قال: الظاهر أنها لا تَحِلُّ، وتوقف - رحمه الله تعالى - عن ترك الصلاة والصيام، والظاهرُ على بحثه ألا يُتْرَكَا، وإنما قال: الظاهرُ؛ لاحتمال أن استعجاله لا يُخرجه عن الحيضِ؛ كإسهالِ البطنِ.

وقوله: (من فرج)، يُخْرِجُ الخارجَ لا من الفرج، كالدُّبُرِ ونحوه؛ لأن مراده القُبُلُ، والأحسن أن لو قال: مِنْ قُبُلٍ؛ لصدق الفرج على الدُّبُرِ.

---

(١) الحيض: السيلان، قال الجوهري: حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً، فهي حائض وحائضةٌ أيضاً، ذكره ابن الأثير وغيره. واستحيضت المرأة: استمر بها الدم بعد أيامها، فهي مستحاضة. وتحيضت، أي: قعدت أيام حيضها عن الصلاة. وقال أبو القاسم الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: ومن المجاز: جادت السمرة: إذا خرج منها شبه الدم. انظر: لسان العرب: ١٠٧٠/٢.
أما اصطلاحا: فقال المالكية: دم كصفرة أو كدرة خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة. انظر: حاشية الدسوقي ١٦٧/١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ٧٥/١.

(٣) والدماء التي "ترخيها" الرحم ثلاثة دم حيض ودم نفاس ودم علة وفساد وهو الاستحاضة.
فأما دم الحيض فهو الخارج من الفرج على وجه الصحة بغير ولادة والنفاس ما كان عقيب الولادة والفساد ما خرج عن صفتيهما "ودم الحيض والنفاس يمنعان أحد عشر شيئا". انظر: التلقين: ٣١/١.

وقوله: (الممكن حملها عادة)، يُخرجُ اليائسةَ والصغيرةَ؛ لأن ما يخرج منهما لا يُسمى حيضًا.

وقوله: (غير زائد على خمسة عشر يومًا)؛ أي: على المشهور، يُخرج دمَ الاستحاضةِ، وهذا - والله أعلم - حَدُّ الغالبِ، وإلا فحيضُ الحملِ أكثرُ كما سيأتي.

وقوله: (من غير ولادةٍ)، زيادةُ بيانٍ، وإلا فهو خارجٌ بقوله: (بنفسه).

وَأُورِدَ عليه أنه غير مانع لدخول نوع من دم الاستحاضة، وهو ما زاد على دم العادة والاستظهار.

وَأُجِيبَ: بأن ذلك نادرٌ فلا يَرِدُ.

واعترض عليه في استعمال لفظة (بنفسه) في غير محلها؛ لأن النفسَ والعينَ إنما يُستعملان في التأكيد أو حالا مؤكدة؛ كقوله: هذا وجدكم الصغار بعينه.

وقد يُجَابُ عنه: بأن هذه النفس ليست المذكورة في التأكيد؛ لأن التي في التأكيد بمعنى الحقيقة؛ إذ أنها إنما يؤتى بها لرفع توهم المجاز، بخلاف هذه.

(ص): (فدم بنت سِتٍّ ونحوها، والآيسةِ كبنتِ السبعينَ، وقيل: الخمسين ليس بحيضٍ)

(ش): لأن كلا منهما لا يمكن حملها في العادة.

وقوله: (السبعين) قال ابن رشد: والستين.

والقول بالخمسين لابن شعبان.

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ابنة الخمسين عجوز في الغابرين)، وقول عائشة رضي الله عنها: (قَلَّ امرأةٌ تُجَاوِزُ الخمسينَ فَتَحِيضُ إلا أن تكونَ قُرَشِيَّةٌ).

وما ذكره المصنفُ بقوله: (ليس بحيضٍ)، متفقٌ عليه في الصغيرةِ.

وأما الآيسة فكذلك أيضًا بالنسبة إلى العدة؛ لأن الله تعالى جعل عدتها ثلاثة أشهر، واختلف في العبادة، فالمشهور كما قال المصنف، وكذلك قال ابن القاسم: إذا انقطعَ هذا الدمُ لا غُسْلَ عليها.

وروى ابن المواز عن مالك أنها تتركُ الصلاةَ والصومَ، وعليه فيجب عليها الغُسْلُ عند انقطاعه، وبذلك صَرَّحَ ابنُ حبيب.

(ص): (وأقل مدته في العبادة غير محدود، فَالدَّفْعَةُ حيضٌ، والصُّفْرَةُ وَالكُدْرَةُ حيضٌ، وَحْدَهُ أو في أيام حَيْضِهَا)

(ش): الفاء في قوله: (فالدفعة) لِلسَّبَبِيَّةِ؛ أي: فبسبب أن أقله غير محدودٍ كانت

الدفعة حيضًا، ويحتملُ أن يقال على بُعْدٍ لَمَّا كان قوله: غير زائدٍ على خمسة عشر يومًا، يُوجب أن يكون ما قَصُرَ عن ذلك حيضًا، فالدَّفْعَةُ داخلة في ذلك، ولا يقال: إذا كانت الدفعة حيضًا، ولا أقلَّ من ذلك، فالدَّفْعَةُ حَدٌّ لأقَلِّهِ، لأنَّا نقولُ: إنما يريدُ أن أَقَلَّهُ لا حَدَّ له بالزمان.

واحترزَ بالعبادة من العدد وسيأتي.

وقوله: (وَالصُّفْرَةُ) إلى آخره، ظاهرُ التَّصَوُّرِ، قال ابن بَزِيزَةَ: والمشهور أن الصُّفرة والكُدرةَ حيضٌ، اعتمادًا على حديث عائشةَ، الذي رواه مالكٌ في "مُوَطَّئِهِ"، وقد قيل: إنها لَغْوٌ، اعتمادًا على حديث أم عطية في "الصحيح"؛ قالت: "كُنَّا لا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا"[1]، وقيل: إن كانت في أيام الحيض فهي حيضٌ، وإلا فهي استحاضةٌ. انتهى.

وقال (ر): لا خلافَ عندنا في أن الصفرة والكدرة حيض ما لم تَرَ ذلك عَقِيبَ طُهْرِهَا، فإن لم يَمْضِ من الزمان ما يكون طهرًا فقال ابن الماجشون: إن رأت عَقِبَ طُهْرِهَا قطرةً من دم كَالْغُسَالَةِ لم يجب عليها غُسْلٌ، وإنما يجب عليها الوضوء؛ لقول أم عطية: كنا لا نَعُدُّ الصُّفرةَ والكُدرةَ بعد الطُّهْرِ شيئًا. انتهى. فَانْظُرْهُ مع كلام ابن بزيزة.

وقوله: (وَحْدَه أو في أيامِ حَيْضَتِهَا)؛ أي: سواءٌ كانت الصفرة وحدها لم يتقدمها دمٌ، أو كانت في أيام الدم، والكُدْرَةُ كذلك، وعلى هذا فتذكير الضمير مُشْكِلٌ، وإنما كان ينبغي أن يقول: (وحدها)، وَلَعَلَّهُ أَعَادَهُ على المفهوم؛ أي: سواءٌ كان المذكور، وَحْدَهُ على حَدِّ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧].

(ص): **(وأكثره خمسة عشر يومًا، وَخُرِّجَ من قول ابن نافع ثمانيةَ عَشَرَ يومًا، وأكثرُ الطُّهْرِ غيرُ محدودٍ، وأقله خمسةَ عَشَرَ يومًا على المشهورِ، ابن حبيب: عَشَرَةٌ، سحنون: ثمانيةٌ، ابن الماجشون: خمسةٌ. وقيل: يُسْأَلُ النساءُ)**

(**ش**): قوله: (أكثره) إلى آخره؛ أي: من حيث الجملة، وإلا فالمشهور التفرقة بين المُبْتَدَأَةِ وَالْمُعْتَادَةِ، كما سيأتي. وَيَرِدُ عليه الْحَامِلُ، وَسَيَتَّضِحُ لَكَ التخريج على قول ابن نافع على أن في نقله ترددًا سيأتي، وأما **الطُّهْرُ** فلا حَدَّ لأكثره؛ لجواز عدم الحيض، وأقله خمسة عشر يومًا، ونقل المصنف وغيره أنه المشهور.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٦) وأبو داود، برقم (٣٠٧).

وحكاه في الجلاب عن ابنِ مسلمةَ وأكثرِ أصحاب مالك المتأخرين.

قال في "التلقين": وهو الظاهر من المذهب.

(ع): وأكثر النصوص في الكتب المشهورة إنما هو القول الأخير، ورجحه ابن عطاء الله.

ومنشأ الخلاف: اختلاف العوائد، فكلٌّ أفتى بما ثبت عنده من العادة.

تنبيه:

اعلم أن باب العبادة وباب العدد إنما يختلفان في مقدار الحيض، وأما في الطهر فلا، ولذلك قال المصنف في أقل الحيض: (وأقل مدته في العبادة غير محدود)، ولم يفعل كذلك في الطهر، وقال في باب العِدَدِ بعد أن ذكر حد الحيضة بالنسبة إلى العِدَدِ والاستبراءِ: (وقد تقدم الطهر في الحيض)، تنبيهًا منه - رحمه الله - على مساواة البابين في الطهر، فمن يقول: إن أقل الطهر خمسة عشر يومًا، أو عشرةٌ، أو ثمانيةٌ، لا يفرق في ذلك بين البابين.

فإن قلت: هذا لا يظهر له معنى، بل الذي يظهر أن الطهر في باب العبادة لا حد له؛ إذ لا خلاف أنها لو طهرت يومًا صَلَّتْ فيه.

فالجواب: أن فائدة ذلك تظهر في المُتَقَطِّعِ دَمُهَا إذا بلغت أكثر الحيض، فإنها حينئذ تصلي في يوم دَمِهَا وفي يوم طهرها، ولو كان كما تَوَهَّمْتَ من أنَّ أقل الطهر في العبادة غير محدود، لما كانت تصلي في يوم دمها؛ لأنه أتى بعد طهر على ما توهمت، ولا خفاءَ في فساده.

نعم أورد بعض الشيوخ سؤالا فقال: إذا قلتم: تصلي في يوم طهرها، فلا يخلو أن تحكموا لها فيه بالطهر أو بالحيض، وَضِدَّانِ لا يجتمعان، ولا جائزَ إلى الأول؛ لأن أقل الطهر خمسةَ عشرَ يومًا على المشهور، ولا إلى الثاني، والألزمُ أن تَسْقُطَ الصلاةُ، وأن تقضي الصومَ.

ويجاب عنه باختيار القسم الأول، ويكون طهرا بانضمامه إلى ما بعده؛ إذ الجميع طُهْرٌ واحدٌ، والله اعلم.

(ص): **(والنساءُ: مُبْتَدَأَةٌ، وَمُعْتَادَةٌ، وحاملٌ؛ فَالْمُبْتَدَأَةُ إن تمادى بها الدم ففيها: خمسة عشر، وروى ابن زياد: تطهر لعادةِ لِدَاتِهَا، وروى ابن وهب: وثلاثةُ أيامٍ استظهارًا)**

(ش): قَدَّمَ المبتدأةَ لتقدم أمرها على المعتادة، وَأَخَّرَ الحاملَ لندور أمرها،

والمشهور مذهب "المدونة"، أن المبتدأة إذا تمادى بها الدمُ تمكث خمسةَ عشرَ يومًا، ورأى في رواية ابن زياد أن الطِّبَاعَ لا تختلف كاستوائهن في النوم واليقظة والألم واللذة، فيغلب على الظن أن الدم الزائد دَمُ عِلَّةٍ.

وَاللِّدَاتُ: هُنَّ الأَتْرَابُ، وَهُنَّ ذواتُ أَسْنَانِهَا.

وقال اللخميُّ: لو قيل: يُنظر إلى ما كان عليه أمهاتها وأخواتها وعماتها كان حسنًا.

والاستظهار: استفعال من الظَّهِيرِ، وهو البرهانُ، فكأن أيام الاستظهار برهانٌ على تَمَامِ الحيضِ، وفي التنزيل: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، والاستظهار على رواية ابن وهب مشروطٌ بأن لا يزيد على خمسة عشر يومًا.

(ص): (**والمعتادة: إن تمادى فخمسة، فيها روايتان: خمسة عشر، ورجع إلى عادتها مع الاستظهار بثلاثة أيام ما لم تزد على خمسة عشر يومًا، فقيل: على أكثر عادتها، وقيل: على أقلها. وأيام الاستظهار عند قائليه حيضٌ، وما بينه وبين خمسة عشر قيل: طاهر، وقيل: تحتاط فتصومُ وتقضي وتُصَلِّي وتمنع الزوج، ثم تغتسل ثانيًا**)

(ش): يعني: أن المعتادة إذا تمادى بها الدم؛ أي: زاد على عادتها، خمسة أقوال فيها؛ أي: في "المدونة" من الخمسة روايتان:

الأولى: تمكث خمسة عشر يومًا كَالْمُبْتَدَأَةِ. ثم رجع إلى الاستظهار على عادتها بثلاثة ما لم تجاوز خمسة عشر يومًا، وهو المشهور، فتستظهر بثلاثة أيام إذا كانت العادة اثني عشر فأقل، وإن كانت ثلاثة عشر استظهرت بيومين، وإن كانت أربعة عشر فيوم واحد، وإلى هذا أشار بقوله: (والاستظهار بثلاثة ما لم تزد على خمسة عشر يومًا).

واستضعف التونسي الاستظهار على أقل العادة؛ لأنه قد يكون بين الأقل والأكثر أكثر من مدة الاستظهار، فإذا بَنَيْتَ على القليل، احتمل أن يكون هذا الدم من العادة الكثيرة، فتفعل أفعال الطاهر وهي حائض.

وَأُجِيبَ: بأن معنى المسألة مَنْ تختلف عادتها في الفصول، فتحيض مثلا في الصيف عشرةً، وفي الشتاء ثمانيةً، فإن تمادى بها الدم في الشتاء فاختلف على ما ذُكر، وأما إن تمادى بها الدم في فصل الأكثر فلا خلاف أنها تبني على الأكثر، وعلى هذا فقوله: (فقيل على أكثر عادتها)، وقيل: على أقلها.

فرع: على المشهور؛ أي: إذا بنينا على المشهور من الاستظهار على عادتها، فاختلف إذا اختلفت عادتها في الفصول على أي العادتين تبني؟ والقول بالأكثر مذهب "المدونة"، وبالأقل لابن حبيب.

قال ابن رشد: وذهب ابن لبابة إلى أنها تغتسل عند أقل أيامها من غير استظهار، وهو خطأ صُرَاحٌ.

(هـ): وَاتُّفِقَ على أن أيام الاستظهار حيضٌ عند من قال به.

وقوله: (وما بينه) إلى آخره؛ يعني: أنه اختلف على المشهور إذا قلنا بالاستظهار على العادة فيما بين الاستظهارِ وتمامِ خمسةَ عشرَ يومًا، فقيل: حكمها حكم الطاهر في تَوَجُّهِ الصلاةِ، والصومِ، وعدمِ القضاءِ، وإتيانِ الزَّوْجِ، وهو مذهب "المدونة" في الطهارة، وَنَصُّ قولِ ابن القاسم في "المَوَّازِيَّةِ"، وظاهر "المدونة" في الحج؛ لقوله: إذا حاضت قبل طواف الإفاضة أن كَرِيَهَا يُحْبَسُ عليها قدر أيامها والاستظهار ثُمَّ تَطُوفُ.

وقيل: تحتاط فتصوم لاحتمال الطهارة، وتقضي لاحتمال الحيض، وتصلي لاحتمال الطهارة، ولا تقضي؛ لأنها إن كانت طاهرة فقد صلت، وإن كانت حائضا فلا أداء ولا قضاء، وتمنع الزوج لاحتمال الحيض، وتغتسل عند انقطاعه لاحتمال الحيض.

وَفَهِمَ الأَبْهَرِيُّ وابنُ الجَهْمِ واللخميُّ وغيرهم رواية ابن وهب التي في "المدونة" على هذا القول.

وعَبَّرَ المازريُّ عن هذين القولين بأنه اخْتُلِفَ في الزائد هل هو استحاضة قطعًا أو احتياطًا؟ وَذَكَرَ من ثمرته ما ذكره المصنف.

قال: ومن ثمرته قضاء الصوم والصلاة، فإن منهم مَنْ أمر بقضائهما كما حكينا، ومنهم من عَدَّهَا استحاضة قطعًا، لا يأمرها بالقضاء، ومن ثمرته هل تغتسل؟ قال ابن الجهم: تغتسل عند الخمسة عشر يومًا غُسْلا هو الواجب عليها، بناءً على أنها مُسْتَحَاضَةٌ احتياطًا.

وقد عَبَّرَ بعضُهم عن هذه الطريقة بأن الغُسل عند انقضاء أيام اللِّدَاتِ مُسْتَحَبٌّ، وعند انقضاء الخمسة عشر يومًا واجبٌ.

قال المازريُّ: وهذه العبارة يجب عندي أن تُحَقَّقَ؛ لئلا يَغْلَطَ مَنْ لا دِرَايَةَ له بالحقائق، فيتوهم أن الغُسل مستحبٌ فلا تأثم إن صلت بغير غُسل، وهي متى صلت بغير غُسل أثمت بإجماع؛ لأنها حائضٌ صلت بغير غُسل، والصلاة وإن كانت عند هؤلاء غير واجبة، فالطهارة لها واجبة على من أراد الشروع فيها، ولعل معنى قول هؤلاء: الغُسل مُستحبٌ؛ أنها لو تركته لِتَرْكِهَا الصلاةَ لم تأثم، فهذا الإطلاقُ يجب أن يُحَقَّقَ هكذا. وأما مَنْ حكم بأنها مُسْتَحَاضَةٌ قطعًا فلا ريب عنده في وجوب الغُسل؛ لاعتقاده وجوب الصلاة عليها.

ومن ثمرة الخلاف أيضًا، إذ وجبت عليها عدة كان مبتدأ الطُّهْرِ الذي هو عدتها عند انقضاء أيام لِدَاتِهَا عند من رآها مستحاضة قطعًا، وبعد ذَهَابِ الخمسة عشر يومًا عند من رآها مستحاضة احتياطًا.

قال: ومن ثمرته أيضًا عندي طلاقها حينئذ هل يُجْبَرُ الزوجُ فيه على الرَّجْعَةِ؟ فعلى الاستحاضة المحققة لا يُجْبَرُ. وهذا كله وإن ذكره المازريُّ في المُبْتَدَأةِ، فلا فرقَ بينها وبين المعتادة في ذلك، والله أعلم.

(ص): **(الثالث: عادتها خاصةً، وفيما بينها وبين خمسة عشر القولان، والرابع: خمسة عشر واستظهار يوم أو يومين، والخامس: قال ابن نافع: واستظهار ثلاثة أيام، وأنكره سحنون)**

(ش): نَسَبَ اللخميُّ القولَ الثالثَ لابن عبد الحكم.

وقوله: (**القولان**)؛ أي: المُتَقَدِّمَانِ، الجزمُ بالطُّهْرِ، والاحتياطُ.

والضمير المجرور بـ (بين) عائدٌ على العادة، والرابع قول مالك في كتاب الحج من "الموازية".

وقوله: (يوم أو يومين)؛ أي: لا تزيد عليهما ولا تنقص من اليوم، وَتُخَيَّرُ فيهما، وَدَلَّتِ الواوُ في قوله: (واستظهار يوم أو يومين) أن هذا الاستظهار بعد الخمسة عشر يومًا، وكذلك قول ابن نافع، والله أعلم.

والتخييرُ مُشْكِلٌ، ولعل ذلك بحسب رائحته، وخفته، وثَخَانَتِهِ، وَرِقَّتِهِ.

والظاهر أن إنكار سحنون الخامسَ من حيث النَّقْلِ.

قال المازريُّ بعد أن حكى عن ابن نافعٍ ما حكاه المصنف: هكذا نقله عنه ابن حارث وبعض أشياخي. وأنكر بعضهم أن يكون ابن نافع حَدَّ الاستظهارَ بحدٍّ، قال: وإنما ذُكر عنه أنه قال: تَسْتَظْهِرُ، ولعله أراد اليومين؛ لأنَّ من الناس مَنْ قال: أكثر الحيض سبعة عشر يومًا، ولم يقل أحدٌ بالزيادة على ذلك، فلا معنى لإثبات الاستظهار في أمرٍ اتُّفِقَ على أنه لا يبلغ أكثر الحيض إليه. انتهى.

(ص): **(والحامل تحيض، فإن تمادى الدم ففيها قال مالك: تُمْسِكُ قدرَ ما يُجْتَهَدُ لها، وليس في ذلك حَدٌّ، وليس أولُ الحملِ كآخره، وروى أشهبُ كالحائل)**

(ش): كَوْنُ ما تراه الحاملُ من الدم حيضًا هو المشهور.

وقال الدَّاوديُّ: لو أُخذ فيه بالاحتياط فتصوم وتصلي، ولا يأتيها زَوْجُهَا، لكان حَسَنًا، هكذا نَقَلَ الباجيُّ وغيره قولَه، وَجَزَمَ بعضهم عنه بأنها تَحْتَاطُ.

وقال ابن لبابة: ليس حيضًا. واستقرئ لابن القاسم مما قاله في المطلقة إذا حاضت ثم أتت بولدٍ: لو أعلم أنه حيضٌ مستقيمٌ لَرَجَمْتُهَا.

فإن قيل: لو كان الحيض يحصل مع الحمل لم يكن الحيض دليلا على براءة الرحم.

فجوابه: أنه يدل دَلالَةً ظَنِّيَّةً لا قَطْعِيَّةً، واكتفى الشارعُ بالظن رفقًا بالنساء.

وقوله: (فإن تمادى)؛ أي: فإن جاوز دَمُهَا عَادَتَهَا فقال مالكٌ ما ذكره المصنفُ عنه، وقول أشهب ظاهر عملا بالاستصحاب.

ومعنى (كالحائل)؛ أي: فتجلس أيام عادتها.

ابن يونس: وتستظهر، وذلك عنه في "الموازية " و"الواضحة"، وسواءٌ اسْتَرَابَتْ عنده على هذا القول أم لا. انتهى.

ولا يُؤخذ هذا من كلام المصنف؛ لاحتمال أن يريد بقوله: (كالحائل)، أنها تجلس خمسة عشر يومًا.

وقد حكى المازريُّ وابنُ رشدٍ ثلاثة أقوال:

قيل: تجلس خمسة عشر يومًا كما قيل في الحائل، وقيل: قدر عادتها ولا تؤمر بالاستظهار، وأمر به أشهب، واختلف عنه رواةُ "المدونة" هل تُؤمر بالاستظهار بشرط الاسْتِرَابَةِ، أو بشرط ألا تَسْتَرِيبَ، وَالاسْتِرَابَةُ عند بعضهم أن يَتَأَخَّرَ عن وقته أو يزيدَ أو يَنْقُصَ في عدده، وعند بعضهم أن يرتفع في أول الحمل. انتهى.

وانظر ما يتعلق باختلاف الرواة عن أشهب في "التنبيهات".

(ص): (**وفيها قال ابن القاسم: تمكث بعد ثلاثة أشهر ونحوها خمسة عشر يومًا ونحوها، وبعد ستة العشرين ونحوها، وعنه: وآخر الحمل ثلاثين، ولا استظهارَ فيها**)

(ش): هذا تفسيرٌ لأول الحمل وآخره، واختلف الشيوخ في الشهر الأول والثاني؛ فقال الإِبِّيَانِيُّ: تجلس خمسة عشر بمنزلة الثلاثة.

وقال ابن يونس: الذي ينبغي على قول مالك الذي رجع إليه أن تجلس في الشهر والشهرين قدر أيامها والاستظهار.

واختُلف أيضًا في الستة هل حكمها حكم الثلاثة، وهو قول ابن شِبْلُون، أو حكم ما بعدها؟ وهو قول جماعة شيوخ إفريقية، وهو أظهرُ؛ لأن الحاملَ إذا بلغت ستة أشهر صارت في أحكامها كالمريضة، وَنُقِلَ أَنَّ ابنَ شبلون رَجَعَ إلى هذا.

والضمير المجرور بـ (عن) عائدٌ على ابن القاسم، وظاهره أنه وافق في هذا القول

قوله الأول في أوله وهو كذلك.

قال في "النوادر": وقال ابن حبيب: مذهب ابن القاسم إن رَأَتْهُ في أول الحمل جلست خمسة عشر، وفي آخره ثلاثين.

وقال ابن يونس: قال سليمان بن سالم، عن ابن القاسم: إنها تجلس في أول الحمل خمسة عشر، وفي آخره خمسة وعشرين، ولا أُحِبُّ أن أبلغ بها الثلاثين.

ونقل ابن الجلاب عن ابن القاسم أنها إن رأته بعد شهرين أو ثلاثةٍ من حملها تركت الصلاة، ما بين خمسة عشر يومًا وعشرين، وإن رأته بعد ستة أشهر، أو في آخر حملها، تركت الصلاةَ ما بين عشرين إلى ثلاثين.

فَتَحَصَّلَ لابن القاسم أربعةً أقوالٍ.

(ص): (وروى **مُطَرِّفٌ: في أَوَّلِهِ العادةَ والاستظهارَ، وفي الثاني مِثْلَي الْعَادَةِ، وفي الثالث ثلاثةَ أمثالها، وكذلك إلى ستين فلا تزيد، وقال ابن وَهْبٍ: ضِعْفَ عَادَتِهَا خَاصَّةً**)

(ش): تَصَوُّرُ هذا الكلامِ ظاهرٌ.

وَمُرَادُهُ بالثاني: الشَّهْرُ الثاني، وكذلك بالثَّالثِ.

وقوله: (إلى ستين)؛ أي: لا تزال تُضَعِّفُ العادةَ إلى أن يَبْلُغَ دَمُهَا ستينَ يومًا، فلا تَزِيدُ بعدَ ذلك.

ونقل المازريُّ قولا آخرَ بالتَّضْعِيفِ إلى آخرِ شهورِ الحملِ، وإن زاد على الستين يومًا.

(ص): (**ومتى تَقَطَّعَ الطُّهْرُ غير تام على تفصيله كُمِّلَتْ أيامُ الدَّمِ على تفصيلها ثم هي مُسْتَحَاضَةٌ، وتغتسلُ كلما انقطعَ وتصلي وتصوم وَتُوطَأُ، وقال ابن مَسلمة: إن كان الدَّمُ أكثر، وإلا جَمَعَتْ أَيَّامَ الطُّهرِ طُهْرًا وَأَيَّامَ الْحَيْضِ حَيْضًا حقيقة**)

(ش): (تَقَطَّعَ الطُّهْرُ)؛ أي: تَخَلَّلَهُ دَمٌ، وكلامه أصحُّ ممن أَضَافَ التَّقَطُّعَ إلى الدَّمِ؛ لأن الدمَ لا أَقَلَّ له.

فقوله: (غير تام)، زيادة بيان؛ إذ لا يكون الطهر متقطعًا إلا إذا لم يمض منه ما يَصْدُقُ عليه اسمُ طُهْرٍ.

وقوله: (على تفصيله)؛ يعني من الخلاف في أَقَلِّهِ.

(كُمِّلَتْ أيامُ الدَّمِ على تَفْصِيلِهَا)؛ أي: على الخلاف في أكثرِ الحيضِ.

وقوله: (وتغتسل) إلى آخره؛ أي: لأنها لا تدري هل يُعَاوِدُهَا الدمُ أم لا؟

واختُلف إذا طَلَّقَهَا في يومِ طُهْرِهَا، فقال أبو بكر بن عبد الرحمن: يُجْبَرُ على

الرَّجْعَةِ للتطويل.

وقيل: لا يُجْبَرُ؛ لأنه إنما طَلَّقَ في طُهْرٍ.

ولا خِلافَ في إلغاء أيام الطُّهْرِ إن كانت أيام دمها أكثر من أيام طهرها؛ إذ لا يكونُ الطُّهْرُ أقل من الحيض أصلا، هكذا عَلَّلَ صاحبُ " الذخيرة " هذه المسألة.

والمشهور أن الحكم كذلك إن كانت أيام الطهر أكثر أو مُسَاوِيَةً.

وقال ابن مَسْلَمَةَ وعبد الملك: تكون حائضًا يومَ الحيضِ، وطاهرًا يوم الطُّهْرِ حقيقةً، ولو بقيت على ذلك عُمُرَهَا، هي امرأةٌ حاضت من الشهر نصفه، وَطَهُرَتْ نِصْفَهُ، فقد حاضت أكثرَ الحيضِ، وَطَهُرَتْ أقل الطهر، وإن كان الطهر أكثر فهو أوضح على قولهما.

قال التونسي: ويجب على قول ابن مسلمة أن تكون عِدَّتُهَا إذا كانت تحيض يومًا وَتَطْهُرُ يومًا ثلاثةَ أَشْهُرٍ؛ إذ فيها تَسْتَتِمُّ ثَلاثَةَ أَطْهَارٍ. قال: وانظر هل يُطَلِّقُهَا في يوم الطُّهْرِ؟ لأنها تُحْتَسَبُ به.

قال في "المقدمات": وانظر هل يصح أن تُلَفِّقَ في النِّفَاسِ أيامَ الطُّهْرِ على مذهبِ ابن مسلمة؟ ولا يَبْعُدُ ذلك عندي. انتهى.

تنبيه: قولنا: حاضت يومًا وطهرت يومًا، لا نُريد به استيعابَ جميع اليوم بالحيض، فقد نَقَلَ في "النوادر" عن ابن القاسم في التي لا ترى الدم إلا في كل يوم مرة؛ فإن رأته وقت صلاة الظهر فتركتِ الصلاةَ ثم رأتِ الطُّهْرَ قبلَ العصرِ، فَلْتَحْسِبْهُ يَوْمَ دَمٍ، وَتَتَطَهَّرُ وَتُصَلِّي الظهرَ والعصرَ.

(ص): (ومتى مَيَّزَتِ المُستحاضةُ بعد طُهْرٍ تَامٍّ، حُكِمَ بابتداء حيضٍ في العبادة اتفاقًا، وفي العِدَّةِ على المشهور، والنِّسَاءُ يَزْعُمْنَ معرفته برائحته ولونه، فإن تمادى فكما تَقَدَّمَ، وفي الاستظهارِ عند قائليه قولان)

(ش): ما ذكره ظاهرٌ.

وقوله: (فإن تمادى)؛ أي: هذا الدم المُمَيَّزُ فهل تقتصر على عادتها وتستظهر، أو ترفع إلى خمسة عشر يومًا؟ ثلاثةُ أقوالٍ، كما تَقَدَّمَ.

واختلف القائلون بالاستظهار في الحائض؛ فابن الماجشون طَرَدَ أصله في ذلك، ورُوِي عن مالك لا تستظهر، وهو قول ابن القاسم في "المجموعة".

ورواه عن مالك في "العتبية"، وبه قال أصبغ، لأن المستحاضة قد تَقَرَّرَ لها حكم الاستحاضة، فالأصل أن دَمَهَا إذا زاد على حيضها استحاضةٌ.

وجعل اللخميُّ محلَّ الخلافِ إذا أُشكل عليها الدمُ، وأما لو تحققت أنه حيض عملت على ذلك، ولا يحكم بانتقالها من عادتها ما لم تُجَاوِزْ أقصى الحيض، وكذلك إذا تحققت أنها استحاضةٌ عَمِلَتْ عليه.

(ص): (**ومتى انقطعَ دَمُهَا استأنفت طُهْرًا تامًّا ما لم تُمَيِّزْ**)

(ش): قوله: (انقطع)، حُكِمَ بانقطاع دَمِ الحيض المُمَيَّزِ، وليس المرادُ بالانقطاع انقطاعه حِسًّا؛ بدليل قوله: (ما لم تُمَيِّزْ).

وقوله: (طُهْرًا تَامًّا)، احترازٌ مما لو مَيَّزَتْ قبل كماله، فإنه لا اعتبار بذلك التمييز، ثم الدم المُميَّزُ المحكومُ بأنه حيض، إما أن يكون حيضة كاملة أو لا، أَجْرِهِ على ما تَقَدَّمَ.

ومعنى قوله: (ما لم تميز)، أنها لا تزال محكوما لها بالطهارة بعد أقل الطهر ولو استمر الدم بها شهورًا متوالية على أن تميز.

فقوله: (ما لم تميز)، مُخَرَّجٌ من غير كلام مذكور، كما ذكرنا، والله أعلم.

(ع): وظاهر هذا أنه إن عاودها الدمُ بعد انقطاع الاستحاضة أنه لا يكون حيضًا إلا بشرط التمييز، وظاهر كلام أهل المذهب أنه إنما يُرجع إلى التمييز، إذا كان دمُ الاستحاضة مُتَّصِلا.

وفيه نظرٌ؛ لأن كلامَ المصنف إنما هو مفرض فيما إذا كان الدم متصلا، والله أعلم.

(ص): (**وللطهر علامتان: الجُفُوفُ: وهو خروجُ الخرقة جافةً، والقَصَّةُ البيضاءُ وهو ماءٌ أبيضُ كالقَصَّةِ وهو الجِيرُ. ابنُ القاسم: القَصَّةُ أبلغُ، ابنُ عبد الحكم: الجُفُوف أبلغُ، وغيرهما: هُمَا سواءٌ**)

(ش): (جَافَّةً)؛ أي: ليس عليها شيءٌ من الدم.

والقَصَّةُ: ماءٌ أبيضُ، قيل: شِبْهُ ماءِ الجِيرِ، وقيل: شبه ماءِ العجين، وقيل: كالخيطِ الأبيضِ.

وروى ابن القاسم: شِبْهُ البَوْلِ، وروى عليٌّ: شِبْهُ الْمَنِيِّ.

وجه قول ابن القاسم: أن القَصَّةَ لا يوجد بعدها دم، والجُفُوفُ قد يوجد بعده دَمٌ.

ووجه قول ابن عبد الحكم وهو قول ابن حبيب أيضًا، أن القَصَّةَ من بقايا ما يُرْخِيهِ الرَّحِمُ والجُفُوف بَعْدَهُ.

وقوله: (وغيرهما: هما سواء)؛ هو قول الداودي وعبد الوهاب.

(ص): (**وفائدته أن مُعْتَادَةَ الأقوى تنتظره ما لم يخرج الوقتُ المُختارُ، وقيلَ: الضروري**)

(ش): الضمير عائدٌ على الخلاف المفهوم من الأقوال المذكورة، والانتظار إنما يأتي على القولين الأولين، وأما الثالث فأي العلامتين وجدت اغتسلت.

وجعل (ر) الخلافَ في الانتظار للوقت الاختياري أو الضروري مبنيًّا على أنَّ طَلَبَ الأقوى هل هو من باب الأوْلَى أو بَابِ الأوْجَبِ؟

(ع): والأظهر الاختياريُّ، ولا حاجةَ إلى إيقاع الصلاة في الوقت المكروه، مع أن كلا منهما علامةٌ.

(ص): (وأما المُبْتَدَأَةُ فقال ابنُ القاسم وَمُطَرِّفٌ وابنُ الماجشون: تنتظرُ الجُفُوفَ، وغيرهم: هما سواءٌ. قال الباجيُّ: نَزَعَ ابنُ القاسم إلى قول ابن عبد الحكم)

(ش): ظاهرٌ، وكذلك صَرَّحَ ابنُ شَاسٍ أنها إن رأت القَصَّةَ تنتظر الجُفُوفَ.

وفي " المنتقى " نحوه؛ فإنه قال: وأما المُبْتَدَأَةُ فقال ابنُ القاسم وابنُ الماجشون: لا تَطْهُرُ إلا بالجُفُوفِ، وهذا نُزُوعٌ إلى قول ابن عبد الحكم.

وفي " النُّكَتِ " نحوه.

وقال المازريُّ: وافق ابن القاسم على أن المُبْتَدَأَةَ إذا رأتِ الجُفُوفَ طَهُرَتْ.

ولم يقل إذا رأتِ القَصَّةَ تنتظرُ الجُفُوفَ، فَتَأَمَّلْهُ.

ثم حكى تَعَقُّبَ الباجيِّ، وَرَدَّهُ بأن خروجَ المعتادة عن عادتها ريبةٌ، بخلاف المبتدأة فإنها لم تَتَقَرَّرْ في حقها عادةٌ، فإذا رأتِ الجفوفَ أولا فهو علامةٌ، والأصل عدمُ القَصَّةِ في حَقِّهَا، فلا معنى للتأخير؛ لأجل أمرٍ مشكوكٍ فيه.

وما قاله المازريُّ واضحٌ، إن كانت صورة المسألة كما ذكر أنها رأتِ الجفوفَ ولم تَرَ القَصَّةَ، وأما إن كان الأمرُ على ما نقله الباجيُّ والمصنفُ، من أنها رَأَتِ القَصَّةَ، وتنتظر الجُفُوفَ، فإيرادُ الباجيِّ صحيحٌ فَتَأَمَّلْهُ.

وَنَقْلُ ابنِ حبيبٍ كَنَقْلِ الْبَاجِيِّ؛ فإنه قال: قال مطرف وابن القاسم: والتي كما بَلَغَتْ فلا تطهر حتى ترى الجُفُوفَ، ثم تُجْرِي بعدَ ذلك على ما ينكشف لها من عَلامَةٍ.

وَنَقَلَ عبدُ الوهاب عن ابن القاسم مثل ما قاله المازريُّ.

قال في "المقدمات": وَنَقْلُهُ أَصَحُّ في المعنى وأبينُ في النَّظَرِ مما نقله ابنُ حبيبٍ عنهما؛ لأنه كلامٌ متناقضٌ في ظاهره.

فرع:

قال في "النوادر": قال ابن القاسم عن مالك: وليس على المرأة أن تقوم فَتَنْظُرَ طُهْرَهَا قبلَ الفجرِ، وليس مِنْ عَمَلِ الناسِ.

قال عنه عليٌّ في "المجموعة": وإنما عليها أن تَنْظُرَ عندَ النومِ وعند صلاةِ الصُّبْحِ.

قال ابن حبيب: إذا رأتِ الطُّهْرَ غُدوةً فلم تَدْرِ أكان قبل الفجر أو بعده فلا تقضي صلاة الليل، حتى تُوقِنَ أنه قبل الفجر، ولكن تصوم يومها إن كان رمضانَ، وتقضيه احتياطًا.

(ص): **(ويمنع الحيضُ الصلاةَ مطلقًا ولا قَضَاءَ، والصومَ وَتَقْضِيهِ)**

(ش): أراد بالإطلاق سواءٌ كان فرضًا أو نَفْلا أداءً أو قضاءً.

واعلم أن ممنوعات الحيض قسمان: مُتَّفَقٌ عليها، وَمُخْتَلَفٌ فيها.

فالأول: تسعةٌ: وجوب الصلاة، وصحة فعلها، وصحة فعل الصوم، ومس المصحف، والطلاق، وابتداء العدة، والوطء في الفرج، ورفع الحدث، ودخول المسجد، ويندرج فيه الطواف والاعتكاف إذ لا يوقعان في غيره.

والقسم الثاني: سبعةٌ: وهو ينقسم إلى قسمين: قسم المشهور فيه المنع، وقسم المشهور فيه الجواز.

فالأول: خمسةٌ: الوطء بعد الطُّهْرِ وقبل التَّطَهُّرِ، والوطءُ بِطُهْرِ التيممِ، والوطءُ فيما دونَ الإِزَارِ، ووجوبُ الصومِ، ورفعُ حَدَثِ جَنَابَتِهَا.

وفائدة الخلاف في الأخير: إباحة القراءة بالغسل، وثالثها فيه: إن طرأت الجنابةُ لم يَجُزْ، وإن طرأ الحيضُ جَازَ.

والثاني: شيئان: قراءةُ القرآنِ ظاهرًا، والتطهر بِفَضْلِ مَائِهَا، والله أعلم.

(ص): **(ودخول المسجد، ومس المصحف، والطواف، والطلاق، ومنع الوطء في الفرج اتفاقًا ما لم تَطْهُرْ وتغتسل على المشهور، وقيل: أو تتيمم بشرطه، وقال ابن بكير: يُكْرَهُ قبلَ الاغتسال، وما فوقَ الإزارِ جائزٌ، لا ما تحته على المشهور، وفي قراءتها قولان)**

(ش): أكثر هذا مفهوم مما تَقَدَّمَ، وإنما بَقِيَ شيءٌ ما يُنَبَّهُ عليه، وهو أن الشَّاذَّ قولُ ابنِ بكيرٍ.

وَحَدَّ ابنُ القَصَّارِ وابنُ الجَهْمِ ما فوقَ الإزار بما فوق السُّرَّةِ، وما تحته بما بين السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ، وَمُنِعَ ما تحتَ الإزار سَدًّا للذَّرِيعَةِ.

ومقابلُ المشهور فيما تحتَ الإزارِ لأصبغَ، قال المازريُّ: وَاسْتَخَفَّهُ أصبغُ.

والخلافُ في قراءةِ الحائضِ إنما هو قبل أن تطهر، وإلا فهي بعد النقاء من الدم كالجُنُبِ.

فَصْلٌ في النِّفَاسِ

(ص): **(النفاس الدم الخارج للولادة، وفي تحديد أكثره بستين أو بما يرى النساء، وإليه رجع روايتان، ثم هي مُسْتَحَاضَةٌ[1])**

(ش): قوله: (للولادة)، فَصْلٌ مُخْرِجٌ عن الحيض والاستحاضة.

ولم يقل في حَدِّ النِّفَاسِ: غيرُ زائدٍ على الستين،كما قال في الحيض: غيرُ زائدٍ على خمسة عشرَ يومًا؛ لأن الخمسةَ عَشَرَ في الحيض هي الأكثر على المشهور، والذي رجع إليه مالك في النفاس سُؤَالُ النساءِ، لكن نَصَّ ابنُ بَزِيزَةَ على أن المشهورَ هنا السِّتُّونَ، وعليه عَوَّلَ ابنُ أبي زيد، وقال ابنُ الماجشون: لا يُلتفتُ إلى قول النساء؛ لِقِصَرِ عُقُولِهِنَّ وقلةِ مَعْرِفَتِهِنَّ، وقد سُئِلْنَ قديمًا فَقُلْنَ: من الستين إلى السبعين. حكاه ابن رشد، وحكى الباجيُّ عنه أن أقصاه ستون أو سبعون.

(ص): **(وفي كون الدم بين التوأمين إلى شهرين نفاسًا، فَيُضَمُّ مع ما بعده، أو حيضًا قولان)**

(ش): قال: (إلى شهرين)؛ لأنه إن كان بين الولادتين شهران فأكثر حُكِمَ لكل من الولادتين بحكم مُسْتَقِلٍّ، لكنه ينبني على أن أكثر النفاس مُعْتَبَرٌ بالشهرين لا بقول النساء، والقولان في "المدونة"، ولفظها: وإن وَلَدَتْ ولدًا، وبقي في بطنها آخر، ولم تضعه إلا بعد شهرين، والدم مُتَمَادٍ، فحالها حالُ النُّفَسَاءِ، ولزوجها عليها الرَّجْعَةُ ما لم تضع الولدَ الآخرَ، وقيل: حالها حالُ الحامل ما لم تضع الثاني. انتهى.

قال ابن يونس: قوله: حالها كحال النفساء، يريد في الجلوس عن الصلاة إذا تمادى بها الدم، فتجلس على قوله الأول شهرين، وقوله: كحال الحامل؛ أي: فتجلس عشرين يومًا على قول ابن القاسم؛ لأنها قد جاوزت ستةَ أشهرٍ. انتهى.

وقال في "التنبيهات": لا خلافَ أنها إن جلست للأول أقصى ما يُمسِكُ النساءُ للنفاس، على اختلاف قول مالك، ثم وَلَدَتِ الثاني، أنها تجلس له ابتداءً مثل ذلك، واختُلف إذا ولدتِ الثاني قبلَ استيفاءِ أكثرِ النِّفَاسِ، فقيل: تَسْتَأْنِفُ، وهو الأظهرُ، وإليه ذَهَبَ أبو إسحاق، وقيل: تبني على ما مضى للأول، وإليه ذهب أبو محمد والبراذعيُّ. انتهى.

فرع: والنفساء لا تَسْتَظْهِرُ إذا جاوز دَمُهَا الستين، رواه ابن حبيب عن مالك، نقله

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٧٩.

ابن يونس وغيره.

وَلَعَلَّ هذا إنما هو مبنيٌّ على التحديد بالستين.

وقوله: (فَيُضَمُّ مع ما بعده)، ثمرةُ القول بأنه نِفَاسٌ، وأما إن حكمنا عليه بحكم الحيض، فتستأنفُ النفاسَ من وضع الثاني.

ومنشأ الخلاف: تَعَارُضُ شَائِبَتَي الْحَمْلِ وَالنِّفَاسِ؛ فإنها بالنظر إلى ما وضعته نُفَسَاءُ، وبالنظرِ إلى ما في بطنها حَامِلٌ.

فرعان:

الأول: الدمُ الخارجُ قبلَ الولادة لأجلها، حكى عياضٌ فيه قولين للشيوخ: أحدهما: أنه حيضٌ، والثاني: أنه نِفَاسٌ.

الثاني: الماء الأبيض يخرج من الحامل ويُعرف بالهادي، مجتمعٌ في وعاءٍ له يخرج عند وضع الحَمْلِ أو السَّقْطِ.

قال ابن القاسم في "العتبية": يجب منه الوضوء.

قال الأبْهَرِيُّ في "شرح المختصر": لأنه بمنزلة البول.

وفي " العتبية" عن مالكٍ في موضع آخر: ليس هو بشيء، وأرى أن تصلي به.

قال صاحب "البيان": وهو الأحسن لكونه ليس معتادًا[١].

(ص): (وما **يجيء بعدَ طُهر تامٍّ حيضٌ، وإلا ضُمَّ وَصُنِعَ فيه كالحيضِ، فإذا كَمُلَ فاستحاضة، وحكمه كالحيضِ، ولا تَقْرَأُ**[٢])

(ش): قوله: (كالحيض)؛ أي: في الموانع المتقدمة، إلا في القراءة، وهذا مما انفرد به.

وقد صرح في "المقدمات " بتساوي حكم الحائض والنفساء في القراءة[٣].

وكأنه - والله أعلم - نَظَرَ إلى أنه لما كانت العلةُ في قراءةِ الحائضِ خوفَ النسيانِ بسبب تَكَرُّرِهِ، فلا ينبغي أن يُلْحَقَ بها النُّفَسَاءُ لِنُدُورِهِ، وفيه نَظَرٌ، فإنَّ طُولَهُ يَقُومُ مَقَامَ التَّكْرَارِ[٤].

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٥٥٤.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٧٩.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٢٥.

(٤) انظر: الفواكه الدواني: ١/٣٥٤.

كِتَابُ الصَّلاةِ[1]

بَابٌ في أَوْقَاتِ الصَّلاةِ

(ص): (**الأوقات: أداءٌ وقضاءٌ...**[2])

(ش): (الأوقات) جمعُ وقتٍ، وهو جمع قِلَّةٍ، والوقتُ مأخوذٌ من التوقيت، وهو التحديدُ، والوقت أخصُّ مِنَ الزَّمَانِ؛ لأن الزمان مُدَّةُ حركةِ الفَلَكِ، والوقتُ هو ما قاله المازريُّ: إذا اقترنَ خفيٌّ بِجَلِيٍّ، سُمِّيَ الجَلِيُّ وقتًا؛ نحو: جَاءَ زَيْدٌ طُلُوعَ الشَّمْسِ، فطلوع الشمس وقت المجيء إذا كان الطلوع معلومًا، والمجيء خفيًّا، ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة إلى أعمى أو مسجون مثلا لقلت له: طَلَعَتِ الشَّمْسُ عِنْدَ مَجِيءِ زَيْدٍ،

---

(١) الصلاة في اللغة: الدعاء. قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادع لهم.
وقال الأعشى [من المتقارب]:
وقابلها الريح في دنها   وصلى على دنها وارتسم
أي: دعا وكبَّر، وهي مشتقة من الصلوين، قالوا: ولهذا كتبت الصلاة بالواو في المصحف.
وقيل: هي من الرحمة.
والصلوات، واحدها: صلا كعصا، وهي عرقان من جانبي الذنب، وقيل: عظمان ينحنيان في الركوع والسجود.
وقال ابن سيده: الصلا، وسط الظهر من الإنسان، ومن كل ذي أربع.
وقيل: هو ما انحدر من الوركين.
وقيل: الفرجة التي بين الجاعر والذنب، وقيل: هو ما عن يمين الذنب وشماله.
وقيل في اشتقاق الصلاة غير ذلك. انظر: لسان العرب: ٤/٢٤٩٠، وما بعدها.
أما اصطلاحا: عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم. فرضت ليلة الإسراء والمعراج فوق السموات إيذانا بفضلها وعظم قدرها. والوقت هو الزمان المقدر للباعدة شرعا وهو نوعان: موسع كوقت الصلاة فإنه يسعها وغيرها. ومضيق كأيام رمضان فانها لا تسع غير الصوم. وما ذكره المصنف في وقت المغرب هو المشهور. وقال ابن مسلمة يمتد وقتها إلى العشاء واستخرجه ابن عبد البر وابن رشد واللخمي والمازري من كلام الإمام في الموطأ. ابن العربي: هو القول المنصور إذ قاله مالك في كتابه الذي ألفه بيده وقرئ عليه طول عمره ورواه الآلاف من الخلق وهذا هو الراجح وقولهم: المغرب جوهرة فالتقطوها. ليس بحديث. انظر: أشرف المسالك: ١/٣٠.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/٨٠.

فيكونُ المجيءُ وقتَ الطلوع.

وَجَمَعَ المصنفُ (الأوْقَاتَ)؛ إما لأنه جعل الأداء ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة، والقضاءَ واحدًا، وإما لأن كل صلاة لها وقتان: أداءٌ وقضاءٌ.

ولا يقال: إن زمن القضاء ليس بوقتٍ للصلاة، فلا ينبغي أن يُجْعَلَ قِسْمًا منه، ولذلك حَدَّ بعضهم القضاءَ: بأنه إيقاعُ العبادةِ خارجَ وَقْتِهَا؛ لأنَّا نقول: المراد بالوقت: الوقتُ الذي تُفْعَلُ فيه الصلاةُ، ولا شَكَّ أن المُكَلَّفَ قد يوقعها خارجًا عن وقتها المُقَدَّرِ لها شرعًا، إما عَمْدًا أو سَهْوًا[1].

(ص): **(فوقت الأداءِ: ما قُيِّدَ الفعلُ به أَوَّلا، والقضاءُ ما بعده)**

(ش): تَكَلَّمَ هنا بالحقيقةِ، وَتَكَلَّمَ فيما قبلُ بالمَجَازِ؛ لأن الوقتَ إنما ينقسمُ إلى: وقتِ أداءٍ، ووقتِ قضاءٍ، لا إلى الأداءِ أو القضاءِ، فوقع الاختصارُ في التقسيمِ، والبيانُ في التعريفِ، وهو حَسَنٌ[2].

وقوله: (ما قُيِّدَ الفعلُ به)؛ أي: وقت قُيِّدَ الفعلُ به، احترزَ به من النوافل المطلقة، فإن الشَّارِعَ لم يُقَدِّرْ لها وقتًا ولا تُوصَفُ بالأداءِ ولا بالقضاءِ.

وقوله: (أولا)؛ أي: بخطابٍ أولٍ، احترز به من القضاء، فإنه بخطابٍ ثانٍ، بناءً على رأى الأصوليين أن القضاء بأمر جديد، كوقت الذِّكْرِ للناسي، وقضاء رمضانَ، ويحتمل أن يريد فِعْلا أَوَّلا، ليُخْرِجَ الإعادةَ، كما قال الأصفهاني في "شرح المختصر": وقد حكى المصنفُ أنه قال: (احترزتُ بقولي: أولا)، من الإعادة، وفيه نظرٌ؛ لأنه على هذا تكون الإعادة خارجة عن الأداء، وليس كذلك، بل هي قسم منه، ولا بُدَّ من زيادةِ (شرعًا)، كما فعل المصنفُ في الأصول؛ ليُخرِجَ بذلك ما قُيِّدَ الفعلُ به لا شرعًا، كما إذا قيد السيد لعبده خياطة ثوب بوقت، وكتعيين الإمام لأخذ الزكاة شهرًا، لكن المصنفَ إنما حَدَّ هنا وقتَ الصلاة، فلا يَرِدُ عليه ما ذُكِرَ، بخلاف ما في "المختصر" فإنه إنما تكلم على الأداء من حيث هو.

(ر): سؤال: الجمعةُ توصفُ بالأداءِ، ولا توصف بالقضاء، والقاعدة العقلية، أنه لا يوصف بأحد الوصفين إلا ما كان قابلا للضد الآخر، فلا يقال: هذا الحائط لا يُبْصِرُ، وهذا الحِمَارُ لا يَعْقِلُ، لعدمِ القَابِلِيَّةِ.

---

(١) انظر: الذخيرة: ٢/٥.

(٢) انظر: أشرف المسالك: ١/٢٣، ٢٤.

وَيُشْكِلُ على هذه القاعدة أيضًا، سَلْبُ النقائضِ عنه تعالى، فإنه لا يقبلها، فَلَيْتَ شِعْرِي أَيَقْبَلُ المولى الشريكَ حتى يقال: لا إله إلا هو، ولولا أَنَّ الشرعَ أمرَ بذلك لوقفَ العقلُ عنه.

(خ): وفيه نظرٌ؛ فإنَّا لا نُسَلِّمُ لزوم وصف الشيء بشيء قبوله لضده، كما في صفات الباري جل جلاله، وكقولنا: النَّارُ حَارَّةٌ، مع أنها لا تقبل البرودة، وكقولنا: الحجرُ جامدٌ، وإن سُلِّمَ فالجمعة في حد ذاتها قابلة؛ لأن تُوصف بالقضاء، وفُرِّقَ بين القبولِ وعدمِ الوجودِ.

(ص): **(والأداءُ: اختيارٌ، وفضيلةٌ، وضرورةٌ، وقيلَ: وَمَكْرُوهٌ)**

(ش): أي: وقت الأداء ينقسم إلى ما ذُكر، وأراد بالاختيار ما يقوله الفقهاء: وقت الإباحةِ والتوسعةِ.

وكأنَّ المصنفَ لَمَّا رأى أن هذه العبارة تُوهم أن العبادةَ إذا وقعت في ذلك الوقت تكون مباحة عَدَلَ عن ذلك، ولا يُتَوَهَّمُ على المصنف أَنَّ الاختيارَ عبارة عن الأفضل كما فعل ابن الجلاب، لأن جعله الفضيلة قسمًا للاختيار ينفي ذلك.

ولما كان وقت الأداء عبارةً عن زمان ممتد صَحَّ وصف المجموع بالأداء، وَصَحَّ وصف كل جزء من أجزائه بوصفٍ، وتلك الأجزاء؛ هي: الاختيار، والفضيلة، والضرورة، والمكروه.

وانظر كيف جعل الفضيلة قسيما للاختيار وهي جزء منه، وذلك لا ينبغي، والله أعلم.

(ص): **(الأول الموسع)**

(ش): أراد بالموسع وقت الاختيار؛ لأنه الأول في تقسيمه.

(ص): **(فالظهر أوله زوال الشمس، ويُعرف بأخذ الظل في الزيادة، وآخرُهُ: أن تصير زيادة ظل القامة مثلها)**

(ش): أي: فوقت الظهر الموسع أوله زوال الشمس.

ويُعرف الزوالُ، بأن يُقام عودٌ مستقيمٌ، فإذا تناهى الظل في النقصان وشرع في الزيادة، فذلك وقت الزوال، وذلك الظل الذي زالت عليه الشمس لا يُعتد به لا في الظهر ولا في العصر، فإذا صار بعد ذلك **الظل** قدرَ القائم فهو آخر وقت الظهر الاختياري.

وجرت عبارة الفقهاء بالقامة؛ لأنها لا تَتَعَذَّرُ، وإلا فكل قائم يشاركها في هذا.

(ص): (وهو أول وقت العصر فيكون مشتركًا، وروى أشهبُ الاشتراكَ فيما قبلَ القامةِ بما يَسَعُ إحداهما، واختاره التونسي، وقال ابن حبيب: لا اشتراك، وأنكره ابن أبي زيد)

(ش): يعني: إذا كان آخر الأولى هو بعينه أول وقت الثانية، لزم قطعًا حصول الاشتراك بين الأولى والثانية، فيحصل بنيهما الاشتراك على هذا القول في أول الثانية، بمقدار ما يَسَعُ إحداهما، فلو أن مُصَلِّيَيْنِ صَلَّى أحدهما الظهرَ والآخرُ العصرَ كَانَا مُؤَدِّيَيْنِ.

وقوله: (وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع إحداهما)؛ أي: في آخر القامة الأولى.

ومقتضى كلام المصنف أن الأول هو المشهور، وكذلك شَهَّرَهُ سَنَدٌ.

وقال ابن عطاء الله و(ر): المشهور الثاني.

ومنشأ الخلاف: قوله في حديث جبريل: "فَصَلَّى الظُّهْرَ مِنَ الْغَدِ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ"[1]، هل معناه شَرَعَ أو فَرَغَ؟ وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ، واستظهرَ في "المقدمات " الثاني، ولفظه: والمشهور من المذهب أن العصر مشاركة للظهر في وقت الاختيار. واختلف الذين ذهبوا إلى هذا المذهب، هل العصر مشاركةٌ للظهر في آخر القامة، أو الظهر هي المشاركة للعصر في أول القامة الثانية؟ والأظهر أن العصر هي المشاركة للظهر في آخر القامة الأولى. انتهى.

(ر): وما حكاه في الأصل من رواية أشهب من أن الاشتراك فيما قبل القامة، لم أقف عليه في الأمهات، والمنقول عن أشهب أنه قال في "مدونته": إن الظهر تشارك العصرَ في القامة الثانية، في مقدار أربع ركعاتٍ، نعم يُؤْخَذُ مِنْ قوله في "المجموعة " إذا صلى العصر قبل القامة أجزأه. انتهى.

وكلام ابن شاسٍ يخالف ما قررناه ولفظه: ويتمادى وقت الاختيار إلى أن تصير زيادة ظل الشخص مثله، ويدخل وقت العصر، فيكون الوقت مشتركًا بينهما إلى أن تجاوز زيادة الظل المثل، فيختص العصرُ بالوقتِ. ثم ذكر قول أشهب.

وذكر بعضهم ما ذكره ابنُ شاسٍ[2] عن ابن القاسم، وما قَدَّمْنَاهُ أَوْلَى؛ لأن هذا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٣٠٧١) وابن حبان، برقم (١٤٧٢).

(٢) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".

=

القول يقتضي أنه إنما يكون الاشتراك بينهما في جزءٍ لطيفٍ جِدًّا، وذلك لا يمكن ترتب شيء من الأحكام عليه، بخلاف ما قدمناه، والله أعلم.

وفي المسألة قولٌ آخرُ، ذكره ابن يونس وغيره عن ابن القَصَّارِ: أن أول وقت العصر بعد مُضِيّ قدر أربع ركعات من الزوال، فيشترك في ذلك الوقتِ الظهرُ والعصرُ إلى أن يبقى قدرُ أربعِ ركعاتٍ قبل الغروب فيختص بالعصر، قال: وكذلك العشاء تشارك المغربَ بعد مُضِيّ قدرِ ثلاثِ ركعاتٍ، ثم لا تزال إلى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر، فيختص ذلك بالعشاء.

وقال ابن حبيب: لا اشتراكَ؛ لِمَا في "مسلم"؛ قال عليه الصلاة والسلام: "إِذَا صَلَّيْتُمُ الظُّهْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَحْضُرَ الْعَصْرُ"، وفي رواية: "مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرَ"، وهو مذهب ابن المواز واختيار اللخميّ.

فإن قلت: فإذا كان هذا الحديث يَدُلُّ لابن حبيب، فما وجهُ إنكارِ ابن أبي زيد؟

فالجواب: أن أحاديث الاشتراك صريحةٌ في الاشتراك، فمن ذلك ما رواه الترمذيُّ عن ابن عباس؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ في الأولَى مِنْهُمَا حَتَّى كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الأَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الأَرْضُ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ، فَقَالَ: يا مُحَمَّدُ؛ هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ"(١).

قال الترمذيُّ: وفي هذا الباب عن بُرَيْدَةَ، وأبي هريرة، وابنِ مسعودٍ، وجابرٍ، وعمرِو بنِ حَزْمٍ، والبراءِ، وأنسٍ.

=

سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.

وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٤٩).

وقد رواه النسائيُّ[١]، وأبو داود[٢]، والدارقطنيُّ[٣]، وَحَسَّنَهُ الترمذيُّ[٤]، وَصَحَّحَ طريقه ابنُ العربيِّ، فلما كان هذا صريحًا في المشاركة وأمكن حملُ قوله صلى الله عليه وسلم: "مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ أَوْ إِلَى أَنْ يَحْضُرَ الْعَصْرُ"، على أن المراد: وقتُ العصر المختصُّ، تَوَجَّهَ الإنكارُ، والله أعلم.

(ص): **(وآخره إلى الاصفرار، ورُوي إلى قَامَتَيْنِ)**

(ش): الأول قوله في "المدونة"، والثاني قوله في "المختصر"، ودليل الأول ما في حديث ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم: "وَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ"، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٥].

(ص): **(والمغرب بغروب قرص الشمس دون أثرها، ورواية الاتحاد أشهر، وفيها: ولا بأس أن يَمُدَّ المسافرُ الميلَ ونحوه، وروايةُ الامتداد حتى مغيبَ الشفقِ وهو الحُمْرَةُ دونَ البياضِ من "الموطأ"، وهو أول وقت العشاء فيكون مشتركًا، وقال أشهبُ: الاشتراكُ فيما قبلَ مغيب الشفق وآخره ثُلُثُ الليلِ، وقال ابن حبيب: النصفُ)**

(ش): ما ذكره المصنفُ أنه الأشهرُ، قال في "الاستذكار": هو المشهور، وعلى الاتحاد قال صاحب "التلقين" وابن شاسٍ: مقدار آخره بالفراغ منها، وكذلك قال (ر): ظاهر المذهب أنه قَدْرَ ما تُوقَعُ فيه بعد الأذان والإقامة. ولبعض الشافعية يُرَاعَى مقدارِ الطهارة والسِّتْرِ.

واقتصر مصنف " الإرشاد " على هذا الذي نُسِبَ لبعض الشافعية، فقال: مُقَدَّرٌ بفعلها بعد تحصيل شروطها.

وقال ابن عطاء الله: معنى الاتحاد - والله أعلم - : بعد قدر ما يَتَوَضَّأُ فيه وَيُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ.

(خ): وقول من قال باعتبار الطهارة هو الظاهر؛ لقولهم: إن المغرب تقديمها أفضل، مع أنهم يقولون: إن وقت المغرب واحد، ولا يمكن فهمه إلا على معنى أن تقديم الشروط قبل دخول الوقت أفضل من تأخيرها بعده، والله أعلم.

وقوله: (من "الموطأ ")، متعلق برواية الامتداد، ولفظ "الموطأ": فإذا ذهبتِ الحُمْرَةُ

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٦٥٥). (٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣٩٥).
(٣) أخرجه الدارقطني، برقم (٩٨٥). (٤) أخرجه الترمذي، برقم (١٥٢).
(٥) أخرجه مسلم، برقم (٦١٣).

فقد وجبت صلاةُ العشاءِ وَخَرَجَ وقتُ المغربِ.

واستقرأه بعضهم مما ذكره المصنفُ عن "المدونة"، أن المسافرَ له أن يَمُدَّ المِيلَ ونحوه.

وَرُدَّ بأن التأخيرَ للمسافر من باب الأعذار والرخص، كالقصر والفطر، وهو خارج عن هذا الباب، قاله في "التلقين".

واستقرأها أيضًا ابن عطاء الله من قوله في "المدونة": إذا طَمِعَ المسافرُ في الماء قبل مغيب الشفق فإنه يؤخر المغربَ إليه، وتأخيرُ الرَّاجي إنما هو في الوقت المختار، ومن قوله: فيها - في الجمع بين المغرب والعشاء للمسافر - : ويجمع بين العشاءين مقدارَ ما يكون المغربُ في آخر وقتها قبلَ مغيبِ الشفقِ، والعشاءُ في أول وقتها بعدَ الشفق.

يَدُلُّ للاتحاد ما تقدم في الحديث أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد، لكن جاء في "سنن أبي داود"[(١)] أنه صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في اليومين في حديث السائل عن وقت الصلاة في اليوم الأول حين غابتِ الشمسُ، وفي الثاني قبل أن يغيبَ الشفقُ، وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: وَقْتُ المغرب ما لم يسقط فَوْرُ الشَّفَقِ[(٢)].

وقوله: (وهو الحمرة) دُونَ البياضِ، هو المعروف من المذهب، وعليه أكثر أهل اللغة.

وأخذ اللخميُّ قولا لمالك أنه البياضُ من قول ابن شعبان: أكثر قوله أنَّ الشفقَ الحُمْرَةُ.

قال المازريُّ: ويمكن عندي أن يكونَ ابن شعبان أشار بهذا لما وقع في سماع ابن القاسم عن مالك: أرجو أن يكون الحمرةَ، والبياضُ أبينُ، فيُمكن أن يكون ابن شعبان

---

(١) قال أبو داود، رقم (٣٩٦): حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، سَمِعَ أَبَا أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، أَنَّهُ قَالَ: "وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ فَوْرُ الشَّفَقِ، وَوَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، وَوَقْتُ صَلاةِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ".

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٦١٢) حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالا: حَدَّثَنَا مُعَاذٌ وَهُوَ ابْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: "إِذَا صَلَّيْتُمُ الْفَجْرَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ قَرْنُ الشَّمْسِ الأَوَّلُ، ثُمَّ إِذَا صَلَّيْتُمُ الظُّهْرَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَحْضُرَ الْعَصْرُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْعَصْرَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْمَغْرِبَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَسْقُطَ الشَّفَقُ، فَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْعِشَاءَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ".

لَمَّا رأى هذا فيه تَرَدُّدٌ، وما سواه لا تَرَدُّدَ فيه، أشار إلى أن أكثر أقواله: إنه الحمرةُ دونَ تَرَدُّدٍ، فلا يُقطع بصحة ما فَهِمَ اللَّخْمِيُّ.

والذي نَقَلَ اللخميُّ والباجيُّ عن أشهبَ أن الاشتراكَ بعد الشفقِ بقدر ثلاثِ ركعاتٍ، والمصنفُ نقل عنه أن الاشتراكَ قبلَ المغيبِ، فَلَعَلَّ له قولين، والله أعلم.

ولم يبين المصنفُ بماذا يقعُ الاشتراكُ عند أشهبَ.

(هـ): والظاهر بأربع ركعات قبل الشفق؛ كقوله في الظهر والعصر.

واختلفتِ الأحاديثُ في تحديد وقتها؛ أي: العشاء، بالثلثِ والنصفِ.

(ص): **(والفجر بالفجر المستطير لا المستطيل، وهي الوسطى، وآخره إلى طلوع الشمس، وقيل: الإسفارُ الأعلى. وتفسير ابن أبي زيد الإسفار يرجع بهما إلى وِفَاقٍ)**

(ش): يعني: وقت صلاة الفجر، على حذف مُضَافَيْنِ، أو تكون هذه الألفاظ منقولةً أسماءً لهذه الصلوات، فيكون في كلامه حذفُ مضافٍ واحدٍ.

والمستطير: المنتشرُ الشائعُ؛ قال الله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧] لا المستطيلُ، الذي هو كَذَنَبِ السَّرحَانِ، وهو الذِّئْبُ.

وكونُ الصبحِ هي الوسطى هو المذهب، وهو مذهب ابنِ عباسٍ.

وَنُقِلَ عن أهل المدينة، وما من صلاة من الخمس إلا وقد قيل: إنها الوسطى، وقيل: هي صلاتان العصر والصبح، وقيل: الجمعة، وقيل: الوتر، وقيل: الخمس صلوات، وقيل: أُخفيت ليجتهد في الجميع، كما قيل في ليلةِ القدرِ والساعةِ التي في يوم الجمعة.

ومقتضى كلام المصنف؛ أن المشهور أن الصبح لا ضروريَّ لها، وأن وقتها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وقت اختيارٍ لتصديره وعطفه عليه بقيل، وليس كذلك، بل ما صَدَّرَ به هو قول ابن حبيب، ومذهب "المدونة" الإسفار.

قال ابن عطاء الله: أي: الأعلى، وهو قوله في "المختصر".

(ع): وهو المشهور، نعم يوافق كلام المصنف ما قاله ابن العربي: الصحيح عن مالك أن وقتها الاختياري ممتد إلى طلوع الشمس، ولا وقتَ لها ضروري، قال: وما رُوي عنه خلافه لا يصح.

قال ابن عطاء الله بعد كلامه: إن كان ثَمَّ وجه يُلجئ إلى تأويل لفظ "المدونة" و"المختصر " أن آخر وقتها إذا أسفر، يُحمل على أنه الأفضل من الوقت المختار، وما بعد ذلك حكمه أنه يجوز التأخير إليه بلا كَرَاهَةٍ، وإلا فلا يُمكن في نقل "المدونة" أن

يقال: إنه لا يصح.

وفي جعل كلام ابن أبي زيد مُحَصِّلا للاتفاقِ بين القولين نظرٌ؛ لأنَّ الذي جعله ابن أبي زيد آخر الوقت إسفارٌ مُقَيَّدٌ، وهو الإسفارُ البَيِّنُ، والإسفارُ المذكورُ في القول الثاني مُقَيَّدٌ بالأعلى، كما قال المصنفُ.

قال عبد الحق: قال بعضُ المتأخرين: قوله في "المدونة": آخرُ وقتها إذا أسفرَ، يريد بذلك تَرَائِي الوجوهِ، لا على ما قال ابن حبيب أنه الذي إذا سَلَّمَ منها بَدَا حاجبُ الشمسِ.

واعلم أن في مذهبنا قولا بأن أول وقت الاختيار وآخره سواءٌ في الفضيلة مطلقًا، تعلقًا بقوله صلى الله عليه وسلم: "مَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ"[1].

(ص): (**الثاني: ما كان أَوْلَى، وهو للمنفرد أول الوقت، وقيل: كالجماعة**)

(**ش**): يعني: القسم الثاني، وهو وقت الفضيلة، وألحق اللخميُّ بالمنفردِ **الجماعةَ** التي لا تنتظرُ غيرها؛ أي: كَأَهْلِ الزَّوَايَا.

قال ابن العربي في "القَبَسِ": والأفضل للمنفرد تقديم الفرض على النَّفْلِ، ثم يَتَنَفَّلُ بعدَ الصلاة، قال: وقد غَلِطَ في بعض المتأخرين. انتهى.

وينبغي أن يُقَيَّدَ هذا بما إذا كانت الصلاة يجوز التَّنَفُّلُ بعدها، وأما ما لا يجوز كالعصر والصبح فلا، وهو يؤخذ من قوله: وَيَتَنَفَّلُ بَعْدَهَا.

وقوله: (وقيل: كالجماعة)، هو قول عبد الوهاب.

(ص): (**والأفضل للجماعة تأخير الظهر إلى ذراعٍ وبعده في الحَرِّ بخلافِ الجمعةِ**)

(**ش**): قوله: (للجماعة)، يُخْرِجُ الفَذَّ، فإنَّ الأفضلَ في حَقِّهِ التقديمُ كما تَقَدَّمَ.

قال صاحب " الاستذكار": حَكَى ابنُ القاسم عن مالك، أن الظهر يُصَلَّى إذا فَاءَ الْفَيْءُ ذراعًا في الشتاءِ والصيفِ للجماعةِ والمنفردِ؛ لِمَا كَتَبَهُ عمرُ بنُ الخطابِ رضي الله عنه لِعُمَّالِهِ: (أَنْ صَلُّوا الظُّهْرَ وَالْفَيْءُ ذِرَاعٌ)؛ أي: ولم يُنْكَرْ عليه، فيكون إجماعًا.

قال: وقال ابن عبد الحكم وغيره من أصحابنا: إن معنى ما في كتاب عمر في مساجد الجماعات. وأما المنفرد فأول الوقت له أولى، وإلى هذا مال فقهاء المالكية من البغداديين، ولم يلتفتوا إلى روايةِ ابن القاسم. انتهى.

وفيما نسبه لرواية ابن القاسم نظرٌ سيأتي.

---

(١) أخرجه النسائي، برقم (٥٤٤).

وقوله: (إلى ذراع)؛ أي: بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، وهو مُقَيَّدٌ بما إذا قِيسَ بالقامة؛ لأن قامةَ كل إنسان أربعة أذرعٍ بذراعه، والمراد إلى أن يزيدَ كل قائمٍ ربعه، وإنما يعبرون بالقامة والذراع لتيسرهما، بخلاف غيرهما.

وقوله: (وبعده في الحَرّ)؛ أي: ويُزَادُ على الذراع في شِدَّةِ الحَرِّ، كذا صَرَّحَ به غيرُ واحدٍ، وليس المراد مطلقَ الحَرّ.

وَنَصَّ على استحباب التأخير للإبراد عبدُ الوهاب، والتونسيُّ، واللخميُّ، والمازريُّ، وابنُ بشيرٍ، وابنُ بَزِيزَةَ.

قال الباجيُّ: معنى التأخير الذي حكاه ابنُ القاسم؛ أي: قوله في "المدونة": أَحَبُّ إليَّ أن يصلي في الشتاءِ والصيفِ، والفيءُ ذراعٌ: ليس من معنى الإبرادِ في شيءٍ، وإنما هو لأجل اجتماعِ الناسِ، قال: فيحصلُ للظهرِ تأخيران:

أحدهما: لأَجلِ الجماعةِ، وذلك يكون في الشتاءِ والصيفِ في المساجد ومواضعِ الجماعاتِ، دونَ الرَّجُلِ في خَاصَّةِ نفسه، فالمستحبُّ له تقديمُ الصلاةِ.

والثاني: للإِبْرَادِ؛ وهو يختص بالحَرِّ دونَ غيره، ويستوي فيه الجماعةُ وَالفَذُّ. انتهى.

وما قلناه من استحباب التأخير إلى الذراع في الشتاء والصيف هو المشهور.

وقال ابن حبيب: تُؤَخَّرُ في الصيف إلى نصف الوقت وما بعده قليلا، ويُستحبُّ تعجيلُهَا في الشتاء، كذا نقل عنه الباجيُّ وغيره.

ونقل التونسيُّ عن ابن حبيب أنه قال: وسطُ الوقت هو بلوغ الظل إلى ربع القامة، قال التونسي: وإنما يجب أن يكون وسط الوقت نصف ظل القائم، إلا أن يكون ذلك لبطء حركة الشمس عند الزوال. انتهى.

ونُقل عن ابن أبي زيد مثل ما قاله التونسيُّ أن وسط الوقت نصفُ القامة، وعن غيره أنه الثُّلُثُ؛ لبطءِ حركةِ الشمس عند الزوال، وسرعتها بعد ذلك.

وإذا قلنا بالتأخير للإبراد فما حَدُّهُ؟

نقل المازريُّ عن بعض الأشياخ إلى نحو الذراعين، قال: وقال محمد بن عبد الحكم: يُؤمَرُ بالتأخير، ولكن لا يخرج عن الوقت. فأشار إلى أن الإبراد لا ينتهي إلى آخر الوقت.

قال المازريُّ: والأصحُّ عندي مراعاةُ قوة حَرِّ اليومِ وَحَرِّ البلدِ. انتهى.

فَفَهِمَ المازريُّ أن قولَ ابن عبد الحكم مُخَالِفٌ للذراعين، وكذلك فَهِمَ شَيْخُهُ اللَّخْمِيُّ.

وَفَهِمَ الباجيُّ أنه مثله؛ فإنه قال: وقتُ التأخير للإبراد يصح أن يكون إلى نحو الذراعين، وقد فَسَّرَ ذلك أشهبُ في "المجموعة"، وذلك أنه قال: وَيُبْرِدُ في الحَرِّ، ولا يُؤَخِّرُ إلى آخر وَقْتِهَا. انتهى بالمعنى.

تنبيهان:

الأول: ما ذكره المصنف من اختصاص التأخير إلى ذراعٍ بالجماعة، خلافُ رواية ابن القاسم، على ما قاله ابنُ عبد البر، لكن قال صاحب "البيان" في الجامع السابع: إن ما ذكره ابن عبد البر حَمَلَهُ على "المدونة"، قال: وليس حَمْلُهُ بصحيحٍ.

وَخَصَّصَ صاحب "البيان" الخلافَ الذي في إبراد المفرد بالصيف؛ قال: ولا يُبْرِدُ المنفردُ في الشتاءِ اتفاقًا.

الثاني: إذا تقرر ما قاله الباجيُّ: من أنه إنما تَكَلَّمَ في "المدونة" على التأخير لأجل الجماعة ولم يتكلم على الإبرادِ، وتقرر عندك ما نَصَّ عليه الشيوخُ الذين ذكرتهم من استحبابِ الإبرادِ عَلِمْتَ أنَّ قولَ (ر) و(هـ): ظاهر "المدونة" أنه لا يُزَادُ على الذراع، ليس بجيدٍ؛ لأنه في "المدونة" لم يتكلم على الإبراد بشيءٍ.

(ص): (**والعصر تقديمها أفضل، وقال أشهب: إلى ذراعٍ بعده لا سيما في شدة الحرّ**)

(**ش**): أي: أن تقديم العصر أفضل في حق الجماعة كالمنفرد؛ لأنها تأتي والناس مُتَأَهِّبُونَ بالطهارة.

وقوله: (بعده)؛ أي: بعد أول الوقت، ولو أسقط لفظة (بعده) لكان أولى.

وقوله: (لا سيما في شدة الحرِ)، كذا نقله صاحب " النوادر"، والباجيُّ، والمازريُّ، وابنُ شَاسٍ.

وزعم (ع) أن قوله: (لا سيما)، مراده يُزَادُ على الذراع، وهو خلافُ الظاهرِ.

(ص): (**والمغرب والصبح تقديمهما أفضلُ، والعشاءُ ثالثها: تأخيرها إن تأخروا، ورابعها: في الشتاء وفي رمضان**)

(**ش**): أما المغرب فلا خلافَ فيها، وأما الصبحُ فما ذكره هو قولُ جمهور أهلِ المذهبِ، وعن ابن حبيب أنها تُؤَخَّرُ على نصف الوقت في زمن الصيف؛ لِقِصَرِ اللَّيلِ.

ورواية ابن القاسم عن مالك في العشاء أن تقديمها عند مغيبِ الشفقِ أو بعده بقليلٍ أفضلُ، قال في "المدونة": وَأَحَبُّ إليَّ للقبائل تأخيرُهَا بعدَ مَغِيبِ الشفقِ قليلا، وهو مذهب " الرسالة".

قال المازريُّ: وفي "المدونة" إنكارُ التأخيرِ، قال: وَمَحْمَلُهُ على أن ذلك مما يَضُرُّ بالناس، ورواية العراقيين عن مالك أن تأخيرها أفضلُ.

والقول الثالث اختيار اللخميِّ.

والرابعُ لابنِ حبيبٍ.

وقول (ع): أكثر نصوص المذهب هو الثالث، ليس بظاهرٍ؛ لأن المازريَّ وابنَ عطاءِ اللهِ وغيرهما لم ينقلوه إلا عن اللخميِّ، وكذلك أشار إلى ذلك ابنُ شاسٍ، فإنه نقله عن بعض المتأخرين.

(ص): **(الثالث الضروري، وهو ما يكون فيه ذو العذر مُؤَدِّيًا، وقيل: من غيرِ كراهةٍ؛ لِيَتَحَقَّقَ المكروهُ)**

(ش): هذا هو القسم الثالث من أقسام الأداء؛ يعني: أن معنى كونه ضروريًّا أن الأداء فيه يختص به صاحب العُذْرِ دون غيره، وهذا الحَدُّ يقتضي أن غير أهل الأعذار إذا صَلَّى في هذا الوقت لا يكون مؤديًا، وهذا هو القول الذي نقله بعد هذا في قوله: (وأما غيرهم فقيل: قاضٍ).

وقوله: (وقيل: من غير كراهة)؛ يعني: أنه يُزَادُ على هذا القول في الحَدِّ من غير كراهةٍ؛ لأن هذا القائل يرى أن غير صاحب العُذْرِ كصاحبه في أَنَّ كلا منهما مُؤَدٍّ، وإنما يمتاز صاحبُ العُذْرِ ينفي الكراهةِ، وهذا هو القول الذي يأتي في قوله: (وقيل: مُؤَدٍّ، وفيه كراهةٌ).

(ر): ويرد عليه أن اللام ظاهرة في التعليل، فيكون زيادة ذلك القيد سببًا في تحقق المكروه. وليس كذلك؛ لأنه إنما يتحقق المكروه بالدليل.

(ص): **(وهو من حين يضيق وقت الاختيار عن صلاته إلى مقدار تمام ركعة، وقيل: إلى الركوع قبل طلوع الشمس في الصبح، وقبل الغروب في العصر، وقبل الفجر في العشاء، وفي الظهر والعصر، وفي المغرب والعشاء قولان سيأتيان)**

(ش): جعل بعضهم الضمير في (صلاته) يعود على الوقت؛ أي: أن ذلك الوقت ضاق عن إيقاع صلاته فيه، ويحتمل أن يعودَ على المُكَلَّفِ.

وقوله: (من حين) إلى آخره؛ يعني: أن أول الوقت الضروري من حين يضيقُ وقتُ الاختيار عن إدراك صلاته في الوقت المُخْتَارِ، بأن لم يَبْقَ له من الوقت المختار مقدارُ ركعةٍ، وأما إن أوقع ركعةً في وقت الاختيار فقد أَدْرَكَ وقتَ الاختيارِ، قياسًا على الوقت الضروري وَفَضْلِ الجماعةِ، هكذا ظَهَرَ لي، وقاله (هـ).

بل نقل صاحب " تهذيب الطالب" عن غير واحدٍ من شيوخه أن وقت الاختيار يُدْرَكُ بالإحرامِ فيها.

وفهم (ر) و(ع) من قوله: (صلاته) أن وقت الاختيار لا يُدرك إلا بمقدار صلاته كلها لا بركعة، حتى أن المصلي لو أتى بثلاث ركعات من الظهر في القامة الأولى، وبالركعة الرابعة في القامة الثانية لم يكن مدركًا لوقت الاختيار.

وقوله: (إلى مقدار تمام ركعة)؛ يعني: أن الوقت الضروري يمتد من المبدأ المذكور إلى أن يضيق قبل طلوع الشمس عن ركعة من الصبح، وكلامه ظاهر التصور.

(خ): لكن مقتضاه: أنه إذا ضاق وقت الضرورة عن ركعة يخرج حينئذ وقت الضرورة، وليس بظاهر، بل وقت الضرورة يمتد إلى الغروب، ولو كان كما قال المصنف للزم أن لا يُدرك وقت الضرورة إلا بمقدار ركعة زائدة على ذلك، وليس كذلك، بل لو أدرك ركعة ليس إلا، فهو مُدرك لوقت الضرورة، ولا يلزم من كون الصلاة لا تُدرك فيه أن يكون وقت الضرورة قد خرج؛ لأن الصلاة لا تُدرك إلا بركعة، وقد صرَّحَ غير واحد بأن وقت العصر الضروري إلى الغروب، والله أعلم.

واعلم أن قوله هنا: (قبل طلوع الشمس) يقتضي أن للصبح وقتًا ضروريًا خلاف ما قدمه، لكن تقدم أنه إنما صدَّر بغير المشهور.

وقوله: (وقيل: إلى الركوع) إشارة على الخلاف الواقع بين ابن القاسم وأشهب بماذا يُدْرِكُ أصحاب الأعذار الصلاة، هَلْ بالركعة كلها، أو بالركوع فقط؟

والخلاف مبني على فَهْمِ قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَدْرَكَ ركعةً مِنَ الصلاة فقد أدْرَكَ الصلاة"[1]، وقول ابن القاسم أَوْلَى؛ لحمل اللفظ على الحقيقة، وصرَّحَ ابن بشير بمشهوريته.

قال اللخمي: يُعتبرُ قدر الإحرام، وقراءة الفاتحة قراءة معتدلة والركوع والسجود، ويُختلف هل تقدر الطمأنينة أم لا؟ على الخلاف في وجوبها، وتردد على القول بأن القراءة إنما تجب في الجُلِّ، هل يُرَاعَى قدرها في الإدراك؛ لأن له تقديمها في الركعة الأولى أوْ لا يُرَاعى؟ إذ لا تتعين فيها.

(خ): وينبغي على هذا أنه يؤخر القراءة؛ لأن ما لا يُتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٨٠) ومسلم، برقم (٦١٠) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ص): (**والأعذار: الحيض، والنفاس، والكفر أصلا وارتدادًا، والصبا، والجنون، والإغماء، والنوم، والنسيان، بخلاف السُّكر**)

(ش): هذا بيان للعذر المذكور في قوله: (وهو ما يكون فيه ذو العذر مؤديًا).

(ص): (**وفائدته في الجميع: الأداء عند زواله، وفي غير الناسي والنائم: السقوط عند حصوله**)

(ش): الضمير في قوله: (وفائدته) عائد على العذر في قوله: (ما يكون فيه ذو العذر مؤديًا)، وهذه الفائدة ظاهر في السقوط، وأما في الأداء فلا تظهر إلا على القول بأن غير أهل الأعذار إذا صلوا في الوقت الضروري لا يكونون مُؤدين، نعم تظهر الفائدة أيضًا على الأداء بانتفاء العصيان والكراهة.

والحصول يُتصوَّر في الحيض والجنون والإغماء، بخلاف الصبا والكفر، كذا قاله عبد الوهاب، وتبعه ابن بَشِيرٍ، وفيما قالاه نظر، والصحيح أن الكفر مما يحصل لنفي القضاء عن المرتد عندنا، فلو ارتُدَّ لخمس ركعات قبل الغروب ولم يكن صَلَّى الظهر والعصر ثم أسلم لسقطتا عنه.

(ص): (**قلتُ: واعتبار قدر الركعة للأداء، وأما السقوط فبأقلِ لحظةٍ، وإن أَثِمَ المُتَعَمِّدُ**)

(ش): حاصله: أنه وافق المذهب في الطُّهرِ دون الحيض، وكأنه تَحْوِيمٌ منه على أن الماهيَّةَ إنما تتحقق عند حصول أجزائها، وتبطلُ عند ذهاب بعضها، كما تبطلُ عن ذهاب الجميع، فَمِنْ أجل ذلك إذا حاضت وقد بَقِيَ قبل الغروب قدرُ ما تُوقِعُ فيه مثل تكبيرة الإحرام أن العصر يَسْقُطُ عنها؛ لأن الحيض مانع لذلك الجزء المتوقف حصولُ الماهيَّةِ عليه، ويلزم منه أن الإدراك إنما يكون بجميع الركعة.

وعلى هذا فَيَتَحَصَّلُ في المسألة ثلاثة أقوال: المشهور: اعتبار ركعة كاملة في الطهر والحيض، والشاذ: اعتبار الركوع فيهما، وتفرقة المصنف، وما تؤول على المصنف من أن مراده إذا كانت في الصلاة فحاضت قبل الغروب بعيد؛ لأن كلام المصنف لا يُنْبئُ عن ذلك، ولأن تلك الصورة سيذكُرُ المصنف فيها خلافًا بين أصبغ وغيره.

(ر): ورأيت في "الاستذكار": قال ابن وهب: وسألت مالكا عن المرأة تَنْسَى أو تغفُلُ عن صلاة الظهر، فتغشاها الحيضة قبل الغروب؟

قال: لا أَرَى عليها قضاء لا للظهر ولا للعصر إلا أن تحيض بعد الغروب؛ فإطلاقه

في هذه الرواية يؤيد ما نقله المصنف.

وقال (ع): سمعت من يقول: ما ذكره المصنف في "الاستذكار " ولم أره.

(ص): (وعن تحقق الأداء قال أصبغ: لو صلَّت ركعة فغربت فحاضت فلا قضاء، ولمخالفته قال بعضهم: بعضها بَعْدَهُ قضاء)

(ش): اعلم أن عن موضوعة في اللغة للتجاوز، ويصح أن تبقى هنا على بابها؛ أي: نشأ قول أصبغ عن تحقق الأداء، ويجوز أن تكون بمعنى: (على)؛ كقوله: [البسيط]

لاهِ ابن عمك لا أفضلت في حسبٍ عني ولا أنت دياني فتخزوني

ويكون المعنى: ويتفرع على تحقق الأداء قول أصبغ، ويؤيد هذا أنه وقع في بعض النسخ (على)، ويحتمل أن تكون (عن) هنا للتعليل؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ [هود: ٥٣]، وكقوله تعالى: ﴿إِلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] ويكون التقدير: ولأجل، أو: من أجل تحقق الأداء.

وقوله: (لو صلت ركعة فغربت...إلى آخره)، حكى التونسي، والمازري في هذه المسألة قولين لأصحاب مالك:

أحدهما: أنها إذا صلت ركعة من العصر قبل الغروب ثم حاضت لا يجب قضاؤها؛ لأن من حاضت في وقت صلاة لا تقضيها، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم مدرك ركعة من العصر قبل الغروب مدركًا للعصر، وإذا كانت مدركة لم يجب القضاء.

والثاني: أن القضاء عليها واجب، قال المازري: ووجهه ما نبَّهنَا عليه من أن تعمُّد التأخير على هذا المقدار يحصل به الإثم، وأن الثلاث ركعات في حكم ما يُقضى لفواته، ومن حاضت بعد الفوات وجب عليها القضاء، انتهى.

قال ابن بشير بعد ذكره القولين: ويُثمر هذا الاختلاف اختلافًا في مُدرك ركعة من الوقت هل يكون مؤديًا لجميع الصلاة؟ وهو مقتضى سقوط القضاء عنها، وهذا هو الذي نسبه المصنف لأصبغ، أو مؤديًا للركعة، قاضيًا للثلاث، وهو مقتضى وجوب القضاء، وهذا الذي نسبه المصنف لبعضهم، وهو سحنون، لكن اعترض عليه في قوله: ولمخالفته؛ فإنه يقتضي أن هذا القائل قال بهذا لأجل مخالفة أصبغ، أو مخالفة تحقق الأداء، وليس كذلك؛ بل إنما قال ذلك لأجل الدليل لا للمخالفة.

وقوله: (بعضها)؛ أي: بعض الصلاة، (بعده)؛ أي: بعد الوقت.

(ع): وليس عندنا خلاف في الركعة المأتي بها في الوقت أنها أداء، وإنما الخلاف في المذهب في الركعة المأتي بها خارج الوقت، والخلاف في الركعة الأولى إنما هو

لبعض الشافعية.

(ص): **(وأما غيرهم فقيل: قاض، وقال ابن القصار: مؤد عاصٍ، وهو بعيد وقيل: مؤد وقت كراهة، ورده اللخمي ينقل الإجماع على التأثيم، ورُد بأن المنصوص أن يركع الوتر وإن فاتت ركعة من الصبح، ويلزم ألا تسقط عمن تحيض بعد وقت الاختيار إلا مع مُسقِطِ الإثم كالنسيان. والجمهور على خلافه، وألا يقصر المسافر، ولا يُتِمُّ القادم إلا مع ذلك، وفيه خلاف)**

(ش): يعني: وأما غير أهل الأعذار إذا أوقع الصلاة في الوقت الضروري فاختُلف فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه قاض، ولا أعلم قائليه، لكن قال ابن بشير: إليه مال اللخمي، وهو مقتضى ما حكاه اللخمي، وغيره عن مالك أن قوله عليه الصلاة والسلام: "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"(١)، مختصر بأرباب الأعذار.

(ر): وهو الأصل.

والثاني: نسبه المصنف لابن القصار، ونقله غيره عن ابن القاسم، بل نقل التونسي الاتفاق عليه؛ فإنه قال: من أخر الظهر والعصر إلى اصفرار الشمس فإنه يأثم؛ لأن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: "تلك صلاة المنافقين"(٢)، وتكرير ذلك يدل على تأكيد النهي؛ فإن قيل: فقد قال عليه الصلاة والسلام: "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر " قيل: هذا وقت لأصحاب الضرورات.

واحتج به من خالفنا بأنه إذا لم يكن قاضيًا لم يكن عاصيًا.

قيل: قد اتُّفِقَ على أن من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس أنه مؤد لها وليس بقاض، ولا خلاف أنه عاص؛ فقد صحَّ عصيانه مع كونه مؤديًا، انتهى.

وظاهر كلام التونسي يُنْفِي وجود القول الذي حكاه المصنف بالقضاء.

وقال في "المقدمات": اتفق أصحاب مالك أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المختار، ثم قال: فإن فعل فهو مُضيّعٌ لصلاته، آثمٌ وإن كان مؤديًا.

ونقل المصنف عن ابن القصار: أنه مؤد عاص، والذي نقله سند، وصاحب "اللباب" عنه: أنه مؤد غير آثم، وكذا نقل عبد الحق، وابن يونس، عن ابن القصار، أنه

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٩) ومسلم، برقم (٦١٠).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤١٣) وأحمد في مسنده، برقم (١٢١٠٠).

قال: من أخر الظهر حتى صار ظل كل شيء مثله لا نقول فيه: إنه مفرط لخفة الوعيد بل نقول: إنه مسيء لتركه الاختيار، وإن أخرها حتى لم يبق إلا أربع قبل الغروب إنه آثم.

قال ابن عطاء الله: فهذا تصريح بأن إيقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص بها من غير عُذرٍ مكروه، وليس بمحرم.

وقوله: (لتركه الاختيار) إشارة إلى أنه أخف وجوه الكراهة؛ لأنه ترك الأولى، انتهى.

واستبعد المصنف القول بأنه مؤد عاص؛ لأن الأداء إنما كان لإيقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعًا، وقد أوقع الصلاة فيه، فقد حصلت الموافقة للأمر، فينتفي العصيان.

ووجهه ابن عطاء الله، والقرافي باعتبار الجهتين، فالأداء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: "من أدرك"، والتأثيم لتفريطه، ولا بعد في اجتماع الإثم والأداء مع اختلاف موجبهما، كالصلاة في الدار المغصوبة، وفيه نظر.

قوله: (ورده اللخمي)؛ أي: رد في "التبصرة " القول بأنه مؤد في وقت كراهة، بأن الإجماع منعقد في تأثيم غير ذي العذر، إذا أوقع الصلاة في الوقت الضروري، ولو كان مكروهًا لم يأثم، ولفظه: ولا أعلم خلافًا بين الأمة أنها مأمورة أن تأتي بجميع الأربع في العصر قبل الغروب، وبجميع الركعتين في الصبح قبل طلوع الشمس، وأنها إذا أَخَّرَتْ إحدى هاتين الصلاتين حتى بَقِيَ لطلوع الشمس أو غروبها مقدار ركعة أنها آثمة، انتهى.

وقريب منه ما تَقَدَّمَ للتونسي: لا خلاف أنه عاص وإن كان مؤديًا؛ فإن ظاهره أنه أراد نفي الخلاف في المذهب وغيره، وعلى ذلك فهمه.

(ع): وَكِلا النَّقْلينِ لا يصح، لأن ابن عبد البر نقل في "الاستذكار" عن إسحاق ابن راهويه: أن آخر وقت العصر أن يدرك المُصَلِّي منها ركعة قبل غروب الشمس، قال: وهو قول داود لكل الناس، معذور وغير معذور، صاحب ضرورة وصاحب رفاهية، إلا أن الأفضل عنده، وعند إسحاق أول الوقت، انتهى.

وهذا الرد أَوْلَى مما قاله المصنف؛ لأن نقض الإجماع بالنقل أَوْلَى من نقضِهِ بالاستقراء.

وقوله: (ورُدّ بأن المنصوص...إلى آخره)؛ أي: رُد الإجماع بأن المنقول في المذهب أنه إذا لم يبق قبل طلوع الشمس إلا ركعتان، ولم يكن صلى الوتر، أنه يصلي الوتر، ثم يصلي الصبح ركعة في الوقت، وركعة خارجه ولو كان الإجماع كما قاله

اللخمي للزم تقديم الصبح حتى لا يحصل الإثم، ويترك الوتر الذي لا إثم فيه.

والعجب منه كيف قال هنا، وفي باب الوتر: المنصوص، وفي "المدونة" تقديم الصبح، وإنما الذي ذكره قول أصبغ.

وقوله: (والجمهور على خلافه) لا يريد جمهور أهل المذهب؛ فإنا لا نعلم في المذهب خلافًا، بل كلهم قالوا: إذا حاضت قبل الغروب بركعة أن العصر يسقط مطلقًا، وكذلك قوله: (وفيه خلاف) لا نعلمه في المذهب.

(ص): **(والمشتركان الظهر والعصر والمغرب والعشاء لا يدركان معا إلا بزيادة ركعة على مقدار الأولى عند ابن القاسم، وأصبغ، وعلى مقدار الثانية عند ابن عبد الحكم، وابن الماجشون، وابن مسلمة، وسحنون، وعليهما اختلفوا إذا طهرت الحائض لأربع قبل الفجر، قال أصبغ: سألت ابن القاسم آخر مسألة فقال: أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم، وسُئِل سحنون فعكس)**

(ش): أي: الاشتراك الضروري، ولا يظهر للخلاف أثر في الظهر والعصر لاتحاد ركعاتهما، وإنما يظهر في المغرب والعشاء، وتصوُّر القولين ظاهر.

ونقل المازري ما نسبه المصنف لابن القاسم عن مالك، وأكثر أصحابه.

فوجه قول ابن القاسم: أن أول الصلاتين لما وجب تقديمهما على الأخرى فعلا وجب التقدير بها.

ووجه الثاني: أن الوقت إذا ضاق حتى لم يسع إلا إحدى الصلاتين فالواجب عليه إنما هي الأخيرة اتفاقا؛ بدليل أن من أدرك أربع ركعات قبل الغروب إنما يجب عليه العصر فقط اتفاقًا، فإذا تزاحمت الصلاتان على آخر الوقت وثبتت الأخيرة وسقطت الأولى، دل على أن آخر الوقت مستحق لآخر الصلاتين.

(ص): **(ولو طهرت المسافرة لثلاث فقولان على العكس؛ فلو حاضتا فكل قائل بسقوط ما أدرك)**

(ش): يعني: فإن قدرنا بالأولى فلا يفضل للعشاء شيء، فيكون الوقت مختصًا بالعشاء فيسقط المغرب، وعلى قول ابن عبد الحكم: إذا قدرنا بالثانية أدركتهما لأنها ركعتان.

والضمير في: (حاضتا) عائد على المسافرة والحاضرة اللتين طهرتا لأربع وثلاث قبل الفجر.

وقوله: (فكل)؛ أي: فكل واحد من القائلين والقولين؛ فعلى قول ابن القاسم تسقط

الصلاتان إذا حاضت الحاضرة لأربع قبل الفجر، لوجوبهما عليها إذا طهرت، وتسقط العشاء عن المسافرة إذا حاضت لثلاث.

وعلى قول ابن عبد الحكم تسقط العشاء عن الحاضرة دون المغرب، وتسقط الصلاتان عن المسافرة عكس الوجوب.

وعن سحنون ما معناه: الأخذ بالأحوط من مذهبي ابن القاسم، وابن عبد الحكم.

(ص): **(فلو كانت الأولى لخمس أو ثلاث، والثانية لأربع أو اثنتين لحصل الاتفاق في الطهر والحيض)**

(ش): الأولى هي الحاضرة؛ يعني: فإن طهرت لخمس أدركتهما، ولثلاث أدركت الأخيرة فقط اتفاقًا، والثانية المسافرة؛ يعني: فإن طهرت لأربع أدركتهما ولاثنتين أدركت الأخيرة فقط اتفاقًا، هذا واضح.

(ص): **(ولو سافر لثلاث قبل الغروب فسفريتان، ولما دونها فالعصر سفرية، ولو قَدِمَ لخمس فحضريتان، ولِمَا دونها فالعصر حضرية)**

(ش): مسائل النهار لا صعوبة في فهمها، ولهذا استغنى المصنف في فصل **الطهر** الحيض عن ذكرهما.

وضابط هذا الفصل: أنه إن أدرك وقت صلاة في سفر صلاها سفرية، وإن أدرك وقتها في حضرٍ صَلاهَا حضرية.

(ص): **(ولو سافر لأربع قبل الفجر فالعشاء سفرية ولما دونها فالرواية أيضا: سفرية، وفي " الجلاب " رواية: حضرية، ولو قد لأربع فالعشاء حضرية، ولما دونها كذلك، وخرجها فيه سفرية)**

(ش): أما إذا سافر لأربع فلا خلاف أنه يصلي العشاء سفرية؛ لأن التقدير إن كان بالأولى فضُل ركعة، وإن كان بالثانية فضُل ركعتان، وكذلك لما دونها.

ولا وجه لما في "**الجلاب**"، وكثيرًا ما يقال: إذا أُرِيد إدخال هذا القول هل آخر الوقت لآخر الصلاتين أو لأولهما؟

والمعلوم أن الوقت إما أن يختص به الأخيرة أو تشاركها الأولى، أما أن يكون للأولى وليس فيه للأخيرة حظٌّ فلا، ويلزم عليه في السقوط والإدراك أشياء لا قائل بها.

(ص): **(وفي اعتبار مقدار التطهير، ثالثها لابن القاسم، إلا الكافر لانتفاء عذره، ورابعها لابن حبيب، والمُغْمَى عليه، ولم يُختَلَف في الصبيِّ)**

(ش): يعني: أنه اختُلِف هل يُعتبر مقدار التطهير في حق الحائض وما ذكر

معها، أو لا؟

على أربعة أقوال:

الأول: اعتباره في الجميع، وحُكِيَ عن سحنون وأصبغ، قال عبد الوهاب: وهو القياس.

الثاني: وقيل: لا يُعتبر إلا في الصبي، ونقله ابن بشير ولم يَعزُهُ.

(ر): وعزاه بعضهم لسحنون، وأصبغ، انتهى.

والمعروف عنهما هو الأول.

قال بعضهم: بناء على أن الطهارة شرط في الوجوب، أو في الأداء.

ورُدَّ بأنها لو كانت شرطًا في الوجوب لم يُخَاطَب مُحْدِث أصلا، وهو خلاف الإجماع.

قال اللخمي وغيره: ويلزم على عدم الاعتبار أنهم إذا خافوا إن استعملوا الماء ذهب الوقت أنهم يَتَيَمَّمُونَ قياسًا على تيمُّم الحضري إذا خاف الفوات.

والقوال الثالث: اعتباره في الجميع إلا في حق الكافر لانتفاء عذره.

وَضَعَّفَهُ عبد الوهاب بأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وصرح ابن بزيزة بمشهوريته.

والرابع لابن حبيب يُعتبر في الجميع إلا الكافر والمُغْمَى عليه، أما الكافر فلما ذُكِرَ، وأما المُغْمَى عليه فجعله ابن حبيب كالنوم، بجامع أن كلا منهما يبطل الوضوء، ولأن أحمد بن حنبل رحمه الله قال: يقضي ما قل وما كثر كالنائم.

وقال أبو حنيفة: إن كان إغماؤه يوما وليلة فأقل وجب عليه القضاء، وإلا فلا.

وجرَّدَ ابن أبي زيد في "النوادر" الحائض عن الخلاف كما ذكر المصنف في الصبي.

وحكى المازري وغيره طريقة ثالثة، بإجراء الخلاف في الجميع حتى في الصبي، ونقل ابن بزيزة قولا باعتبار مقدار الطهارة وستر العورة.

ونقل (ع) عن بعضهم: أنه اعتبر ستر العورة واستقبال القبلة.

وجزم ابن الجلاب باعتبار مقدار التطهير في حق الحائض، وتردد فيمن عداها، وجعله محتملا.

فإن قيل: قول المصنف: (لانتفاء عذره) ينافي ما قدمه من عده الكفر من الأعذار.قيل: لا؛ لأنه عذر باعتبار الإدراك والسقوط، كما في غيره من الأعذار، لكنه ليس بمعذور فيه لتمكنه من زواله بأن يُسلم، بخلاف الأعذار البقية، فإنه لا قدرة

لصاحبها على إزالتها، والله أعلم.

فرع: وهل يُقَدَّر لأهل الأعذار مقدار الطهارة في طرف السقوط؟

قال به اللخمي، ولم أره لغيره.

(ص): **(ولو تطهرت فأحدثت، أو تبين أن الماء غير طاهر ونحوه، فالقضاء على الأصح، لتحقق الوجوب)**

(**ش**): يعني: لو تطهرت الحائض مثلا، فأحدثت، فظنت أنها تدرك الصلاة في الوقت بطهارة أخرى، فشرعت، فلم تدرك الصلاة ولا شيئا منها في الوقت، أما لو علمت قبل الشروع في الطهارة الثانية أنها لا تدرك فإنها تتيمم على المشهور.

وحكى المصنف الخلاف في مسألة الحدث تبعا للمازري، وابن شاس؛ فإنهما حكيا قولا فيها بعدم القضاء، والمنقول عن ابن القاسم في هذه المسألة القضاء.

قال المازري: وهذا فيمن غلبها الحدث، وأما المختارة فلا يختلف في وجوب القضاء عليها.

وقال ابن بشير: لو حصل للحائض أو غيرها التطهير فأحدثت، وكانت إن أعادت الطهر فات وقت الصلاة، فالقضاء واجب عليها باتفاق، ولأنها بعد الطهر مطلوبة بالصلاة، فإحداثها كإحداث من هو مطالب بالصلاة، وقد تعينت عليها، فيجب عليها التطهير وقضاء الصلاة، انتهى.

وأما مسألة إذا تبين أن الماء غير طاهر ونحوه؛ أي: الماء المضاف بطاهر.

فقال ابن شاس: إذا اغتسلت الحائض بماء غير طاهر، فلما أخذت في الإعادة بالماء الطاهر خرج الوقت، لم يلزمها قضاء ما فات؛ لأجل تشاغلها بالغسل المعاد؛ لأن منعها من الصلاة بالطهر الأول، كمنعها من الصلاة بالحيض، ولو أعادت لكان أحوط.

وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا بوجوب الإعادة، وقيل: لا تؤمر بالقضاء إذا كان الماء الأول لم يتغير؛ لأن الصلاة به تجزئ، وإنما تُعاد في الوقت للكمال، ولهذا قال أشهب: لو علمت المتطهرة بهذا الماء أنها إذا أخذت في إعادة الغسل غربت الشمس، كانت صلاتها بذلك الغسل أولى من اشتغالها بإعادة الغسل حتى يفوت الوقت، انتهى.

والقول الذي صَدَّرَ به ابن شاس هو قول ابن القاسم في "الموازية " و"العتبية".

وما صححه المصنف هو مذهب سحنون، وجمع المصنف بين المسألتين، وذكر أن الأصح فيهما القضاء، اختيارًا لمذهب سحنون، والله أعلم.

وحمل ابن بشير الخلاف على ما إذا لم يتغير، أو تغير وظنت أنه من قراره، قال:

ولو علمت بنجاسته وجب عليها القضاء بلا إشكال.

وحمل ابن أبي زيد وغيره الخلاف على ما إذا لم يتغير الماء؛ يعني: وأما لو تغير أحد أوصافه لاعتبر الوقت بعد الغسل الثاني؛ لأن الأول كالعدم.

فإن قيل: هل يصح أن يريد المصنف بقوله: (ونحوه) ما لو تبين له نجاسة الثوب أو الجسد؟

قيل: لا؛ لأن الحكم في ذلك الصلاة، كذلك قاله مالك في "النوادر".

(ص): **(قال ابن القاسم: ولا يعتبر مقدار مَنْسيَّةٍ تُذْكَر، كحائض طهرت لأربع فأدنى فذكرت، فإنها تصلي المنسية، ثم تقضي ما أدركت وقته، ثم رجع فقال: لا تقضي، والأول أصح)**

(ش): تقديم المنسية على الوقتية وإن خرج وقت الحاضرة جار على المشهور، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في بابها إن شاء الله تعالى.

وقوله: (فذكرت)؛ يعني: فذكرت صلاة تستغرق ما بقي من الوقت، وصحح المصنف القضاء؛ لأن المنسية إنما قدمت للترتيب، وإلا فالوقت إنما هو للحاضرة، وكذلك قال ابن المواز: إن القضاء أصح؛ لأن من أصل مالك أن من سافر لركعتين ناسيًا للظهر والعصر أن يصلي الظهر حضرية، والعصر سفرية؛ لأنه سافر في وقتها، وعلى القول الآخر ينبغي أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعًا.

قال ابن يونس: لأنه جعل ذلك الوقت للظهر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها؛ فإنما ذلك وقتها"[1].

(ص): **(وقال أيضا: إذا حاضت لأربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تقضي الظهر؛ لأنها تخلدت في الذمة بخروج وقتها، ثم رجع فقال: لا تقضي؛ لأنه وقت استحقته، وغير هذا خطأ والأول أصح)**

(ش): سبب الخلاف: هل يختص العصر بأربع ركعات قبل الغروب أو لا؟

فإن قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء، وإلا فلا.

ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء.

(ص): **(وعليهما لو قدم لأربع أو سافر لاثنتين، وقد صلى العصر ناسيا للظهر، فلو لم يصل العصر صلى الظهر قضاء فيهما اتفاقا)**

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٥٩٧) ومسلم، برقم (١١١٠).

(**ش**): يعني: فعلى القول بالختصاص إذا قدم لأربع وقد صلى العصر ناسيا للظهر، فيكون وقت الظهر قد خرج وهو مسافر، فيصلها سفرية، وعلى القول بعدمه، فيكون قد قدم في وقتها، فليصلها حضرية، وكذلك لو سافر لركعتين، والمسألة بحالها.

وقوله: فلو لم إلى آخره، الضمير في فيهما عائد على الحاضر والمسافر.

ووقع في بعض النسخ: تُصَلِّي بالتاء المثناة من فوق، وبإلحاق التأنيث بعد صلى، فيعود ذلك على المرأة؛ يعني: أن المرأة إذا حاضت لأربع ولم تصل الظهر والعصر قضت الظهر؛ لأن الحيض إنما طرأ بعد خروج وقتها على هذه النسخة، فيكون الضمير في فيهما عائدًا على قولي ابن القاسم.

وانظر هذا الاتفاق مع قول من قال بعدم الاختصاص، وأن الوقت مشترك بين الظهر والعصر إلى الغروب، كما حكاه الباجي عن جماعة من الأصحاب، ومع مسألتي ابن الجلاب.

وقد يجاب عن الأول بأن ابن رشد قال في "البيان": أما النهار فلا اختلاف في أن مقدار أربع ركعات قبل الغروب وقت للعصر خاصة؛ فلعل المصنف يذهب إلى هذه الطريقة.

وعن رواية ابن الجلاب: إنها خارجة عن القياس، ولا يصح أن تُجزئ في كل شيء، وإلا لزم أشياء في الحيض والطهر لا يقولها أحد.

(ص): (**فلو قدرت خمسا فأكثر فصلت الظهر فغربت قضت العصر لتحقق وجوبها**)

(**ش**): هذا بين ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في عكسه، إذا قدرت أربعا فصلت العصر وبقي من الوقت فضلة فإنها تصلي الظهر، واختلف في إعادتها العصر والظاهر، وهو قوله في "العتبية " عدم الإعادة؛ لأن ترتيب المفعولات مستحب في الوقت لا بعده، والفرض أن الوقت قد خرج.

فلو علمت في الفرع الذي ذكره المصنف وهي في الظهر، فروى عيسى عن ابن القاسم: إن غربت الشمس وقد صلت منها ركعة فلتضف إليها أخرى وتسلم وتصلي العصر، وكذلك لو غربت بعد ثلاث أتت برابعة، وتكون نافلة، وتصلي العصر.

وقال أشهب، وابن حبيب: لو قطعت في الوجهين كان واسعًا.

قال في "البيان": ويجري فيها من الخلاف ما في من ذكر صلاة في صلاة، وقد صلى منها ركعة أو ثلاثا، وسيأتي ذلك عند ذكر المصنف هذا الفرع.

وقال ابن يونس: يجري على الخلاف فيمن أُقيمت عليه المغرب وهو فيها؛ فعلى مذهب "المدونة": يقطع بعد ركعة.

أما لو علمت وهي تصلي الظهر قبل أن تغيب الشمس أنها إن أكملت الظهر غابت الشمس لوجب أن تقطع على أي حال كان، وتصلي العصر بلا خلاف، قاله في "البيان".

(ص): (**وأوقات المنع بعد طلوع الفجر في غير الصبح بركعتيه حتى تطلع الشمس وترتفع، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**)

(ش): ما قدمه من أول الأوقات مختص بالفريضة الوقتية، وأخذ الآن يذكر الوقت بالنسبة إلى النوافل، وأما الفرائض فلا منع فيها؛ لأنها إن كانت وقتية فواضح، وإن كانت فائتة فتوقع في كل وقت من غير استثناء، كما سيأتي.

وظاهر كلامه أن مراده بالمنع التحريم، ويحتمل أن يريد به الكراهة، وهو الذي رأيت من كلامهم، وقد صرح ابن عبد البر، وابن بزيزة بكراهة النافلة بعد العصر والصبح، وصرح المازري بالكراهة بعد الفجر، ولعل المصنف رحمه الله تعلق بظاهر الأحاديث؛ فإن فيها: "ونهى عن الصلاة في هذين الوقتين"[1]. وظاهر النهي التحريم.

وقال (ع): الذي حمله على ما نقله ما يأتي في آخر الفصل، من قطع من ابتدأ الصلاة في وقت منع، ولو كانت الكراهة على بابها لم يقطع، انتهى.

وفيه نظر؛ بل الظاهر القطع في المكروه كالمحرم؛ إذ لا يتقرب إلى الله بمكروه.

والباء في: (بركعتيه) للمصاحبة، وهل النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر حماية لئلا يتطرق إلى الصلاة في وقت طلوع الشمس وغروبها، أو حقا لهذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بما هو تبع لكل منهما من دعاء ونحوه؟

قولان، ذكرهما المازري، وابن رشد في "بيانه".

وحكى ابن بشير: الإجماع على تحريم إيقاعها عند الطلوع وعند الغروب.

(ص): (**وبعد صلاة الجمعة حتى ينصرف المصلي**)

(ش): يعني: أنه كره لكل مصل أن يتنفل بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف.

قال في "المدونة": ولا يتنفل الإمام والمأموم بعد الجمعة في المسجد، وإن تنفل المأموم فيه فواسع، انتهى.

أما الإمام فلما في "الصحيحين": "أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلي بعد

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٤٩) وأبو داود، برقم (٣٩٣).

الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته"[١].

وأما المأموم فلظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [الجمعة: ١٠] ولسد الذريعة في أن يعفل ذلك أهل البدع، فيجعلون الجمعة أربعا، وينوون بها الظهر.

قال في "البيان": ويتحصل في ركوع الناس بعد الجمعة إثر صلاة الجمعة في المسجد لمالك ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه لا كراهة في الركوع، ولا استحباب في الجلوس؛ فإن جلس لم يؤجر، وإن ركع كان له أجر صلاته كاملا.

والثاني: أن الجلوس مستحب، والركوع واسع؛ فإن جلس ولم يصل أُجر على جلوسه، وإن صلى أُجر على صلاته، والله أعلم أيهما أعظم أَجرا، وهو الذي يأتي على قول مالك في الصلاة الثاني من "المدونة".

والثالث: أن الركوع مكروه، والجلوس مستحب؛ فإن جلس ولم يصل أُجر وإن صلى لم يأثم، وهذا الذي يأتي على ما في الصلاة الأول من "المدونة"، فالجلوس على هذا القول أولى من الصلاة، والصلاة على القول الأول، وهو الذي يأتي على قول مالك في "العتبية " أولى من الجلوس، انتهى.

(خ): وظاهر المذهب كراهة الركوع، ولهذا اختلفوا لو كان غريبا، أو ممن لا بيت له، أو ممن يريد انتظار صلاة العصر في المسجد؛ فمنهم من يقول: يخرج من باب ويدخل من آخر، ومنهم من يقول: ينتقل من مكانه إلى غيره من المسجد، فيركع فيه، ومنهم من يقول: إذا طال مجلسه أو حديثه؛ أي: مما يسوغ الكلام به يجوز له أن يركع بموضعه من غير انتقال.

(ص): (ولا تكره وقت الاستواء على المشهور، وتستثنى الفوائت عموما، وقيام الليل لمن نام عن عادته ما بين الفجر وصلاته خصوصا)

(ش): وجه المشهور ما قاله مالك: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار.

ووجه مقابله حديث الصنابحي.

وقوله: (وتستثنى الفوائت عموما)؛ أي: فتوقع في كل وقت.

وتقييد قيام الليل لمن نام عن عادته هو المشهور، ولابن الجلاب: يلحق به العامد.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٨٨٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

و (ما بين الفجر) منصوب على الظرف، والعامل فيه مقدر؛ أي: يُصليه.

والضمير في (صلاته) عائد على المكلف؛ أي: ما بين طلوع الفجر، وأن يصلي الصبح، ويجوز عود الضمير على الفجر؛ أي: وقت صلاة الفجر؛ أي: بالنسبة إليه.

(ص): (وفي الجنازة وسجود التلاوة بعد الصبح وقبل الإسفار، وبعد العصر وقبل الاصفرار المنع لـ "الموطأ"، والجواز لـ "المدونة"، والجواز في الصبح لابن حبيب، وأما الإسفار والإصفرار فممنوع، إلا أن يخشى تغير الميت)

(ش): تقييده ببعد الصبح وبعد العصر صحيح، فقد نص في "المدونة" على أنه يسجد للتلاوة بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح، ومحمل لفظ المنع عند قائله على الكراهة.

فوجه ما في "الموطأ " ما خرجه أبو داود، عن ابن عمر: "صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس"[(١)].

ووجه ما في "المدونة": أن هاتين الصلاتين اختلف في وجوبهما؛ فكان لهما مزية على النوافل، فخُصَّا بهذين الوقتين.

فإن قيل: ينتقض بالوتر؛ لأنه أيضًا مختلف في وجوبه.

فجوابه: أن الوتر مؤقت بزمان، وقد ذهب وقته.

وقول ابن حبيب مشكل؛ لأن النهي فيهما واحد.

وقيد المصنف الخلاف بقبل الإسفار والاصفرار؛ لأنه لو أسفر أو اصفرَّت لم يسجد اتفاقا، وحينئذ فقال في "المدونة": إذا أتت في قراءته سجدة فليتقدمها.

قال صاحب " النكت"، وابن يونس: يريد موضع ذكر السجود، لا الآية كلها، وقاله الباجي، وقيل: يتعدى الآية كلها.

وقال أبو عمران: لا يتعداها أصلا، ولا يخرج عن حكم التلاوة.

(ص): (ومن أحرم في وقت نهي قطع)

(ش): لأنه لا يتقرب إلى الله تعالى بما نهى عنه، زاد ابن شاس: ولا قضاء عليه.

(ص): (ونهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومحجة الطريق)

(ش): محجة الطريق: قارعتها، والنهي المشار إليه ما رواه الترمذي[(٢)]، وابن

---

(١) أخرجه أبو داود، عن ابن عمر رضي الله عنه، برقم (١٤١٥).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٣٤٦).

ماجه[١]، عن ابن عمر: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع: المجزرة[٢]، والمزبلة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله الحرام".

والتعليل فيها مختلف، أما المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق فلأن الغالب نجاستها، ثم إن تيقن النجاسة أو الطهارة فواضح، وإن لم يتيقن فالمشهور أنه يعيد في الوقت، بناء على الأصل[٣].

وقال ابن حبيب: أبدا؛ بناء على الغالب، وهذا إذا صلى في الطريق اختيارا، وأما إن صلى فيها لضيق المسجد فإنه يجوز، نص على ذلك في "المدونة" وغيرها.

قال المازري: ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب، وابن مناس: أن من صلى على قارعة الطريق لا يعيد، إلا أن تكون النجاسة فيها عينا قائمة.

(ص): (وبطن الوادي)

(ش): قيل: إن المصنف انفرد به، وحكى الباجي لما تكلم على حديث "الموطأ" وأمره عليه الصلاة والسلام بالانتقال من الوادي؛ لأن به شيطانا.

وعن ابن مسلمة: أنه لو تذكر صلاة في بطن واد صلاها؛ لعدم عرفاننا بوجود الشيطان فيه.

قال الداودي: إلا أن يعلم ذلك الوادي بعينه، فلا تجوز الصلاة فيه؛ لإخباره عليه الصلاة والسلام أن به شيطانا.

الباجي: ويحتمل عندي أن تجوز لعدم علمنا ببقائه؛ فهذا قولهم في القائتة، فيحتمل أن يكون ذلك لوجوب المبادرة بها، بخلاف الحاضرة لسعة الوقت.

ورأيت بعض الشافعية علل ذلك بخوف خطر السيل.

(ص): (وظهر بيت الله الحرام، ومعاطن الإبل، وهو مجتمع صدرها من المنهل بخلاف مرابض الغنم والبقر)

(ش): سيأتي الكلام على ظهر بيت الله عز وجل إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، برقم (٣٢٨).

(٢) وقال القروي: في المجزرة بشرط أن تؤمن النجاسة في هاته المواضع الخمسة بأن ظن طهارتها فإن صلى فيها وقد شك في طهارتها أعاد الصلاة في الوقت وإن تحقق نجاستها أو ظنها أعادها أبدا. انظر: التاج والإكليل: ١/٦٤.

(٣) انظر: الذخيرة: ٢/٩٦، وحاشية العدوي: ٢/٥.

أما المعاطن فهو جمع معطن، ويجمع أيضا على أعطان.

وقوله: (وهو مجتمع صدرها من المنهل)؛ أي: موضع اجتماعها عند صدورها من الماء.

والعطن هو الصدر، يقال: فلان واسع العطن؛ أي: الصدر، فمعاطن الإبل مباركها عند الماء، قاله المازري.

واختُلِفَ في التعليل فقيل: لأن العرب تستتر بها عند الحاجة، قاله ابن القاسم، وابن وهب، وابن حبيب، قيل: لأنها خُلِقَت من جان فتشغلهم عن الصلاة، وقيل: لِزُفُورَةِ رائحتها، والصلاة مُنَزَّهَةٌ عن ذلك، وقيل: لنفورها، وقيل: لأنها تُمْنِي.

تنبيه:

قال الشيخ ابن الكاتب: إنما نُهي عن المعاطن التي اعتادت الإبل أن تغدو منها وتروح إليها، وأما لو باتت إبل في بعض المناهل لجازت الصلاة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام صلى إلى بعيره في السفر.ويختلف على مقتضى التعليل لو فرش شيئا وصلى عليه.

واختلف إذا وقعت الصلاة فيها، فقال ابن حبيب: إن كان عامدا أو جاهلا أعاد أبدا، وإن كان ناسيا أعاد في الوقت، وقيل: بل في الوقت مطلقا.

وقوله: "بخلاف مرابض الغنم " فيه استعمال المرابض للغنم.

قال ابن دريد: ويقال ذلك لكل ذي حافر وللسباع.

وقال بعضهم: إنما هي للبقر، وأما للغنم فالمستعمل لها إنما هو المراح.

والأصل فيها ما خرجه مسلم[1]: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مراح الغنم".

(ص): (وكرهها في المقبرة، وفي الحمام للنجاسة، ولذلك لو كانت المقبرة مأمونة من أجزاء الموتى، والحمام من النجاسة لم تكره على المشهور، وقيل: إلا مقابر الكفار)

(ش): في المقبرة أقوال: الجواز لمالك في "المدونة"، والكراهة في رواية أبي مصعب، وحمل ابن حبيب الحديث على مقبرة المشركين.

قال ابن حبيب: وإن صلى فيها أعاد أبدا، إلا أن تكون مندرسة فقد أخطأ ولا يعيد.

وقال عبد الوهاب: تكره الصلاة داخل الحمام، وفي الجديد من مقابر المسلمين،

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٣٦٣).

وكذلك القديمة إذا كان فيها نبش، إلا أن يجعل حصيرًا يحول بينه وبينها، وتكره في مقابر المشركين.

وفي " الجلاب": لا بأس بها في المقبرة الجديدة، وتكره في القديمة.

وما ذكره المصنف أنه المشهور، هو كذلك في المازري، فقال: مشهور المذهب جوازها، وإن كان القبر بين يديه للحديث الذي رواه البخاري، ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "جُعِلَتْ لي الأرض مسجدا وطهورا"(١).

وقال ابن عبد البر: هذا الحديث ناسخ لما عارضه، مبيح للصلاة في كل موضع، وقد ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم بنى مسجدا في مقبرة المشركين.

ووجه الكراهة عموم النهي.

ورأى في الثالث: أن مقابر الكفار حفرة من حفر النار.

واعتبر في القول الرابع هذا المعنى، وكون الميت ينجس بالموت، فكرهها في الجديدة لخوف النجاسة، وكذلك القديمة إذا نُبِشت، وفيه نظر.

فإن الجديدة لم تتحول أجزاء الموتى إلى أعلاها، إلا أن يريد بالجديدة العامرة بالدفن، وبالقديمة المندرسة التي لم يبق لها حكم.

واختار اللخمي منع الصلاة في القبور والجلوس عليها والاتكاء إليها، لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام في الأحاديث أنه نهى عن اتخاذ القبور مساجد، ولما في "مسلم(٢)" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تجلسوا على المقابر، ولا تصلوا إليها".

وقد كره الليث الجلوس عليها(٣)، ومنعه ابن مسعود، وعطاء، وابن عات.

وتأول مالك انهي على الجلوس لقضاء الحاجة؛ لما في "الموطأ" عن علي رضي الله عنه: أنه كان يتوسد القبور ويضطجع عليها.

وأما الحمام فقد أجاز الصلاة فيه في "المدونة" إذا كان موضعه طاهرا، وأجازها في "العتبية"، ولم يشترط الطهارة، فقيل: تكلم في "المدونة" على داخله، وفي "العتبية " على خارجه.

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٩٧٣).

(٣) قال العدوي في الحاشية: ١٢/٢: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَدِيثَ مُطْلَقٌ وَقَيَّدَهُ ابْنُ حَبِيبٍ عَلَى مَا نُقِلَ عَنْهُ بِمَقْبُرَةِ الْمُشْرِكِينَ، فَيَكُونُ مِنْ تَفْسِيرِ الرَّاسِخِينَ وَبَيَانِ الْمُتَفَقِّهِينَ، وَأَبْقَاهُ عَلَى إطْلَاقِهِ اللَّخْمِيُّ وَرِوَايَةُ أَبِي مُصْعَبٍ.

وقال اللخمي، وعبد الوهاب: اختلف في الصلاة في الحمام وإن بسط ما يصلى عليه.

(ص): (**وكرهها في الكنائس للنجاسة والصور**)

(ش): أي: وكره مالك الصلاة في الكنائس لنجاسة أقدامهم، ولما يتعاطونه من النجاسة، ولأنها مكان أُسِّسَ على غير التقوى، ولما فيها من الصور، زاد في "المدونة" كراهة النزول إليها من غير ضرورة، وأجاز مالك الصلاة فيها، للمسافر يلجئه إليها المطر، أو حر، أو برد، ويبسط فيها ثوبا طاهر.

واستحب سحنون أن يعيد وإن صلى لضرورة، كثوب النصراني.

قال ابن حبيب: ومن صلى في بيت نصراني أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبدا.

قال في "البيان": وهذا في الكنائس العامرة، وأما الكنائس الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها، قاله ابن حبيب.

(ص): (**وتكره التماثل في نحو الأسرة، بخلاف الثياب والبسط التي تمتهن، وتركه أحسن**[1])

(ش): التمثال إن كان لغير حيوان كالشجر جاز، وإن كان لحيوان؛ فما له ظل قائم فهو حرام بإجماع، وكذا إن لم يقم كالعجين، خلافا فما له ظل قائم فهو حرام بإجماع، وكذا إن لم يقم كالعجين، خلافا لأصبغ؛ لما ثبت أن المصورين يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم.

وما لا ظل له إن كان غير ممتهن فهو مكروه، وإن كان ممتهنا فتركه أولى.

باب في الأذان[2] والإقامة

(ص): (**الأذان سنة، قيل: فرض في "الموطأ"، وإنما يجب الأذان في مساجد**

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٨٥.

(٢) الأذان: الإعلام، قال الأزهري: والأذان اسم من قولك: آذنت فلانا بأمر كذا وكذا، أوذنه إيذانا، أي: أعلمته، وقد أذن تأذينا وأذانا: إذا أعلم الناس وقت الصلاة، فوضع الاسم موضع المصدر. وقال الله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس﴾ [التوبة:٣]. أي إعلام: وأصل هذا من "الأذن" كأنه يلقي في آذان الناس بصوته ما إذا سمعوه علموا أنهم ندبوا إلى الصلاة. انظر: لسان العرب: ١/٥١.

أما اصطلاحا: فقال المالكية: الإعلام بدخول وقت الصلاة، بألفاظ مشروعة. انظر: حاشية الدسوقي: ١/١٩١.

الجماعات، وقيل: فرض كفاية على كل بلد يقاتلون عليه[١])

(ش): اختلف في تأويل "الموطأ"، فحمله ابن أبي زيد وغيره على الوجوب، واختاره الباجي، قال الباجي: إلا أن وجوبه على الكفاية، وحمله عبد لوهاب **على** أن المراد وجوب السنن، والمصنف ممن حمل "الموطأ " **على** ظاهره.

والفرق بين مذهب "الموطأ " والذي بعده وإن اشتركا معا في الوجوب على الكفاية: أ، القول الثالث يراه في المصر مرة واجبا، وسنة في مساجد الجماعات، ومذهب "الموطأ " يرى وجوبه في كل مسجد من مساجد الجماعات.

والقول الثالث هو ظاهر ما حكاه الطبري عن مالك لأنه حكى عنه أنه قال: إذا تركه أهل مصر أعادوا الصلاة.

وحكى بعض المتأخرين عن مالك من رواية أشهب ما يقرب منه، وهو: أن من صلى بغير أذان في مساجد الجماعات يعيد الصلاة.

وإذا بنينا على المشهور من أنه سنة؛ فهل يجب للجمعة؟

قولان:

قال اللخمي: وجوبه أحسن؛ لتعلق الأحكام به، انتهى، وفيه نظر.

(ص): (**ولم يختلف في شرعيته للمفروضة الوقتية إذا قصد الدعاء إليها، وأمد إذا لم يقصد، فوقع: لا يؤذنون، ووقع: إن أذنوا فحسن، فقيل: اختلاف، وقيل: لا، واستحبه المتأخرون للمسافر، وإن انفرد لحديث أبي سعيد، وحديث ابن المسيب، ولا أذان لغير مفروضة ولا لفائتة، وفي الأذان في الجمع: مشهورها يؤذن لكل صلاة منهما**)

(ش): أي: في استحبابه، وإلا فالمشروع أعم من المستحب؛ لأنه يطلق على المباح وغيره.

واحترز بالمفروضة من النافلة فلا أذان لها، وبالوقتية من الفائتة فلا أذان لها، إلا على قول شاذ.

واحترز بالقصد إليها مما إذا لم يقصد، ثم تكلم على الحكم مع عدم القصد، وتصوره ظاهر، والذي حمله على الخلاف اللخمي، والذي حمله على الوفاق ابن بشير، وحديث **أبي سعيد** هو قوله في "الموطأ " لعبد الله بن عبد الرحمن: "إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء؛ فإنه لا يسمع مدى صوت

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٨٦.

المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة"[١]. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وحديث ابن المسيب في "الموطأ[٢] " و"البخاري " و"النسائي " و"ابن ماجه" أنه كان يقول: "من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك، وعن شماله ملك؛ فإن أذن وأقام الصلاة أو أقام صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال".

وقوله: (مشهورها)؛ أي: في الجمع مطلقا ثلاثة أقوال، قيل: لا يؤذن لهما، وقيل: يؤذن للأولى فقط، والمشهور: يؤذن لكل منهما.

قال المازري: واتفق عندنا على أنه يقام لكل صلاة.

(ص): (والإقامة: سنة في كل فرض عمومًا أداء أو قضاء، وفي المرأة حسن على المشهور، وجائز أن يقيم غير من أذن، وإسرار المنفرد حسن)

(ش): قوله حسن على المشهور، وهو قول ابن القاسم، قال في "الجلاب": وليس على النساء أذان ولا إقامة، قاله ابن عبد الحكم.

وقال ابن القاسم: إن أقمن فحسن. ولأشهب قول ثالث بالكراهة.

وأما الأذان فلا يطلب منهن اتفاقًا، ونص اللخمي على أنه ممنوع.

وقوله: (جائز أن يقيم غير من أذن)؛ لحديث عبد الله بن زيد حين أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فأمره أن يلقيه على بلال، وقال له: "هو أندى منك صوتا. فلما أذن بلال قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله: أقم أنت". رواه أبو داود[٣].

قوله: (وإسرار المنفرد بها حسن)؛ لأن المقصود بها إشعار النفس بالصلاة.

(ص): (وصفته معلومة، ويرفع صوته بالتكبير ابتداء على المشهور، ويقول بعده الشهادتين مثنى مثنى أخفض منه ولا يخفيهما جدا ثم يعيدهما رافعا صوته، وهو الترجيع، ويثني: الصلاة خير من النوم في الصبح على المشهور)

(ش): أي: وصفة الأذان عند المالكية معلومة من الترجيع، وتثنية التكبير دون تربيعه.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (١٥٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (١٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٥١٢) بـ إسناد ضعيف لأن به موضع انقطاع بين عبد الله بن محمد الأنصاري وعبد الله بن زيد الأنصاري، وفيه محمد بن عمر الواقفي وهو ضعيف الحديث.

ودليلنا ما رواه مسلم، والترمذي، وصححه وأبو داود، والنسائي[١]، وابن ماجه[٢]: "أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أبا محذورة الأذان - كذلك - مثنى التكبير، مرجع الشهادتين". وفيه تثنية: الصلاة خير من النوم.

وفي " مسلم" رواية أخرى بتربيع التكبير.

ثم ذكر المحال المختلف فيها، فذكر أن المشهور رفع الصوت بالتكبير ابتداء، واحترز من التكبير آخر الأذان؛ لأنه اتفق على رفع الصوت به.

وما ذكره أنه المشهور كذلك ذكر صاحب " الإكمال"، وذكر أن عليه عمل الناس، وعبر عنه ابن بشير بالصحيح، وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس إلا الإخفاء كالشهادتين، وذكر في "الإكمال " أنه اختلف الشيوخ في "المدونة" على أي المذهبين تحمل.

(خ): وظاهرها الإخفاء، وهو ظاهر " الرسالة " و"الجلاب " و"التلقين ".

والرفع مشهور باعتبار العمل في زماننا حتى في الأندلس، قيل: وهي إحدى المسائل التي خالف فيها أهل الأندلس مذهب مالك.

واعلم أن قول المؤذن: الصلاة خير من النوم صادر عنه عليه الصلاة والسلام، ذكره صاحب " الاستذكار " وغيره، وقول عمر: (اجعلها في نداء الصبح)، إنكار على المؤذن أن يستعمل شيئا من ألفاظ الأذان في غير محله، كما كره مالك التلبية في غير الحج.

وقوله: (ويثني: الصلاة خير من النوم)، على المشهور، ومقابله لابن وهب يفردها، والمشهور قولها لمن يؤذن لنفسه.

فائدة: يغلط بعض المؤذنين في مواضع:

منها: أن يمد الباء من أكبر، فيصير أكبار، والأكبار جمع كبر، وهو الطبل، فيخرج إلى معنى الكفر.

ومنها: أنهم يمدون الهمزة في أول أشهد، فيخرج إلى حيز الاستفهام، والمراد: أن تكون خبرا لا إنشاء، وكذلك يصنعون في أول الجلالة.

ومنها: الوقوف على لا إله وهو خطأ.

ومنها: أن بعضهم لا يدغم تنوين محمدا صلى الله عليه وسلم في الراء بعدها،

---

(١) والنسائي في الكبرى، برقم (١٦٠٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه، برقم (٧١٦).

وهو لحن خفي عند القراء.

ومنها: أن بعضهم لا ينطق بالهاء في حي على الصلاة، ولا بالحاء في حي على الفلاح، فيخرج في الأول إلى صلا النار، وفي الثاني إلى غير المقصود، والله أعلم.

(ص): **(ويفرد قد قامت الصلاة على المشهور، وأنكر مالك أذان القاعد إلا مريضا لنفسه، ويجوز راكبا، ولا يقيم إلا نازلا)**

(ش): مقابل المشهور في "مختصر ابن شعبان " أنها تشفع.

وكره أذان القاعد لكونه مخالفا لأذان السلف، وروى أبو الفرج جوازه.

وجاز الأذان راكبًا لكونه في معنى القائم، ولا يقيم إلا نازلا؛ لتكون متصلة بالصلاة، وفي " الجلاب " رواية بجوازها راكبا لكونه في معنى القائم.

(ص): **(ووضع أصبعيه في أذنيه فيهما واسع، ولا يكره الالتفات عن القبلة للإسماع، ولا يفصل بسلام ولا رد ولا غيرهما؛ فإن فرق بذلك أو غيره فاحشا استأنف)**

(ش): قوله: (فيهما)؛ أي: في الأذان والإقامة.

قال ابن القاسم: رأيت المؤذنين بالمدينة يفعلون ذلك، وأجاز مالك الدوران والالتفات عن القبلة لقصد الإسماع، وكلامه يدل على أن المشروع في الأذان التوجه إلى القبلة.

وفي "المدونة": رأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون إلى القبلة في أذانهم، ويقيمون عرضا.

وفي " الواضحة": عليه أن يستقبل؛ أي: استحبابا.

وفي " المجموعة": ليس ذلك عليه؛ أي: وجوبا، وعلى هذا فما في الكتابين متفق، ومنهم من حمله على الخلاف.

قال ابن عات: ويستحب في الإقامة التوجه، وتأول قوله في "المدونة": ويقيمون عرضا، على أن الإمام كان يخرج من جهة المشرق أو المغرب، ويخرج المؤذن معه، فيقيم عرضا ولا ينتظر حتى يتوجه، قال: ولو كان خروجه طولا أو كان جالسًا في المسجد أقام إلى القبلة.

وقوله: (ولا يكره الالتفات عن القبلة) لما في "الترمذي " وصححه، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: "رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن، فلما بلغ حي على

الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر". رواه مسلم، وأبو داود[١]، والنسائي[٢].

وقوله: (ولا يفصل)؛ أي: المؤذن والمقيم، وإن كان الضمير مفردا.

وقوله: (فإن فرق)؛ أي: أحدهما بسلام أو رد أو غير ذلك، وكان التفريق يسيرا بنى، وإن كان متفاحشا استأنف، ويمكن أن يكون الضمير في فرق عائدا على المؤذن وحده، ويقرأ غيره بالرفع، معطوفا على الضمير في فرق.

(ص): (**ولا يرد بالإشارة على المشهور بخلاف الصلاة**)

(**ش**): الفرق بين الأذان والصلاة: أن الأذان عبادة ليس لها في النفس موقع كالصلاة، فلو أجزنا فيه الرد بالإشارة لتطرق إلى الكلام **بخلاف الصلاة**؛ فإنها لعظمتها في النفوس لا يتطرق فيها من جواز الإشارة إلى الكلام، والملبي ملحق بالمؤذن.

(ص): (**قال بعضهم: ولم يسمع إلا موقوفا**)

(**ش**): هو ثعلب؛ أي: لم يسمع الأذان معربا، وإنما سمع مجزوما بخلاف الإقامة فإنها معربة.

وفي بعض انسخ بعد قوله: (موقوفا) زيادة فيهما فيكون الضمير عائدا إلى كلمتي الأذان.

وأجاز بعض الأندلسيين الوصل والوقف في التكبير من بين ألفاظ الأذان، واختار الوصل ثم قال: والوجهان المذكوران إنما يحسنان في التكبير الأخير، وأما التكبير الأول في الأذان فإنه يحسن الفصل على رأي غير مالك الذي يرفع الصوت، وأما مالك فالمناسب على مذهبه بالإخفاء وصل التكبير.

(ص): (**وشرط المؤذن: أن يكون مسلما، عاقلا، ذكرا، وفي الصبي قولان، فلا يعتد بكافر، ولا مجنون، ولا سكران، ولا امرأة**)

(**ش**): إطلاق الشروط عليها أحسن من إطلاق الصفات؛ لما تعطيه الشرطية من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه.

والقولان في الصبي كالقولين في إمامته في النافلة.

وقوله: (فلا يعتد بكافر) تحقيق للشرطية؛ لئلا يتوهم أنه من شروط الكمال.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٥٢٠).

(٢) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٥٣٧٨).

(ص): (**ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة**)

(ش): أي: إذا صلى صلاة فلا يؤذن، ولا يقيم في تلك الصلاة لغيره، كما لا يؤم غيره فيها.

أشهب: وإن فعل ولم يعلموا حتى صلوا أجزأهم.

واختلف إذا لم يُصل وأذن في مسجد هل يؤذن في غيره؟

كره ذلك أشهب، وأجازه بعض الأندلسيين.

(ص): (**وتستحب الطهارة، وفي الإقامة آكد**)

(ش): أي: تستحب الطهارة في الأذان والإقامة، واستحبابها في الإقامة آكد؛ لاتصالها بالصلاة، واستحبت الطهارة لأنه داع للصلاة، فإذا كان متطهرا بادر إلى ما دعا إليه، فيكون كالعالم العامل إذا تكلم انتفع بعلمه، بخلاف ما إذا لم يكن متطهرًا.

(ص): (**ويستحب أن يكون صيتا، والتطريب منكر**)

(ش):لأن ظهور الثمرة في الصيت أكثر؛ إذ القصد من الأذان الإعلام. وألحق ابن حبيب التحزين بالتطريب.

وقوله: (التطريب منكر)؛ يعني: إذا غير حروف الأذان، كمد المقصور وقصر الممدود؛ لأنه ينافي الخشوع والوقار، وإلا فتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب إليه.

وروى الدارقطني: أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب في أذانه، فقال عليه الصلاة والسلام: "الأذان سهل سمح؛ فإن كان أذانك سهلا سمحًا فأذن وإلا فلا"[1].

(ص): (**وإذا تعددوا جاز أن يترتبوا أو يتراسلوا، وفي المغرب واحد أو جماعة مرة**)

(ش): (يترتبوا)؛ أي: واحد ما لم يؤد ذلك إلى خروج الوقت المستحب.

(أو يتراسلوا)؛ يريد: أن يؤذن الجميع في زمن واحد، وكل منهم يؤذن لنفسه ولا يقتدي بأذان صاحبه، قاله ابن شاس و(ر).

وذكر الشيخ أبو عبد الله بن الحاج أن هذا هو الذي أجازه علماؤنا، ولم يجيزوا أن يذكر الجميع لفظة.

ويرجحه ما قاله ابن حبيب: رأيت بالمدينة ثلاثة عشر مؤذنا، وكذلك بمكة، يؤذنون معا في أركان المسجد، كل واحد لا يقتدي بأذان صاحبه، نقله في "النوادر".

(ص): (**وتستحب حكايته، وينتهي إلى الشهادتين على المشهور، وقيل: إلى آخره؛**

---

(١) أخرجه الدارقطني، برقم (١٨٥٨) وذكره الفتني في الموضوعات.

فيعوض عن الحيعلة الحوقلة، وفي تكرير التشهد قولان، وقوله: قبل المؤذن واسع)

(ش): تستحب الحكاية لقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول". رواه مالك[١]، والبخاري[٢]، ومسلم[٣]، وأبو داود[٤]، والترمذي[٥]، والنسائي[٦]، وابن ماجه[٧].

والمشهور: أن الحكاية تنتهي إلى قوله: وأشهد أن محمدا رسول الله.

وقال ابن حبيب: إلى آخره.

وقوله: فيعوض، من تتمة الشاذ؛ أي: إذا قلنا: يحكيه إلى آخره، فيعوض عن قول المؤذن: حي على الصلاة، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؛ أي: ويحكي ما بعد الحيعلتين من الأذان.

والشاذ أظهر؛ لأنه كذلك ورد في حديث صحيح، رواه البخاري وغيره.

وإذا قلنا: لا يحكيه في الحيعلتين؛ فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير؟ خيره ابن القاسم في "المدونة".

وظاهر قول مالك في "المدونة": الذي يقع في نفسي أنه يحكيه إلى قوله: أشهد أن محمدا رسول الله، ولو فعل ذلك أحد لم أربه بأسا لكن تركه أولى وهذا على ما تأوله سحنون، والشيخ أبو محمد؛ لأنهما تأولا ذلك على أن معناه: وإن أتم الأذان لم أر بذلك بأسًا، على ذلك اختصر البراذعي.

وقال ابن يونس، والباجي: الظاهر أن مراده لو فعل ما يقع في نفسي.

وصوبه بعض شيوخ عبد الحق؛ أي: لأنه المذكور، وأما تمام الأذان فليس مذكورا.

وقوله: (وفي تكرير التشهد)؛ أي: في الترجيع، وأما تثنيته فلا بدّ منها كالتكبير.

وحاصلة: هل يقول الشهادتين مثل المؤذن أربع مرات أو مرتين؟

والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك، والتكرار للداودي، وعبد الوهاب.

وقوله: (وقوله قبل الأذان واسع)، نحوه في "المدونة"، قال عنه علي: أحب إليَّ بعده.

---

(١) أخرجه مالك، في المدونة: ١/١٠١.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٩١٤).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٣٨٧).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٥٢٣).

(٥) أخرجه الترمذي، برقم (٣٦١٤).

(٦) أخرجه النسائي في الكبرى، برقم (١٦٥٤).

(٧) أخرجه ابن ماجه، برقم (٧١٨).

قال الباجي: إن كان في ذكر أو صلاة، وكان المؤذن بطيئا فله أن يفعل قبله؛ ليرجع إلى ما كان فيه، وإن كان غير ذلك فالأحسن بعده؛ لأن ذلك حقيقة الحكاية.

(ص): (**فإن كان في صلاة فثالثها: المشهور يحكي في النافلة لا الفريضة**)

(**ش**): هذا كلام ظاهر، والقول بأنه يحكيه فيهما لابن وهب، وابن حبيب، وقاله مالك أيضا، ومقابله لسحنون.

(ص): (**فلو قال: حي على الصلاة، ففي بطلان الصلاة قولان**)

(**ش**): أي: وكذلك حي على الفلاح؛ يعني: وإذا قلنا يحكيه في الفرض والنفل فلا يتجاوز التشهد؛ فإن قال: حي على الصلاة، فحكى المصنف في **بطلان** الصلاة قولين، والقول بعدم البطلان لأبي محمد الأصيلي، والقول بالبطلان ذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه، وهو قول ابن القصار واستظهر.

قال سند: وهو أصل المذهب؛ لأنه قول غير مشروع في الحكاية خارج الصلاة، فأحرى أن لا يكون مشروعًا في الصلاة، والجاهل في الصلاة كالعامد.

(ص): (**ولا يؤذن لجمعة ولا غيرها قبل وقتها إلا الصبح؛ فإن مشهورها: يجوز إذا بقي السدس، وقيل: إذا خرج المختار، وقيل: إذا صليت العشاء**[1])

(**ش**): جاز تقديمه في الصبح لما في الحديث الصحيح: "أن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، وكان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت". رواه مالك[2]، والبخاري[3]، ومسلم[4]، والنسائي.

وتأول ابن العربي القول الثالث بأن معناه: إذا صليت العشاء آخر وقتها المختار الثلث أو النصف، فيرجع بهذا التأويل إلى القول الثاني.

وفيه نظر؛ لأن الشيوخ حكوه قولا ثالثًا، وأيضا فقد حكى الباجي، والمازري هذا القول، ولو صليت العشاء في أول الوقت، ونسباه للوقار، وزاد بعضهم قولا رابعا لابن عبد الحكم: أنه يؤذن لها إذا بقي الثلث الآخر.

فصل في شروط الصلاة

(ص): (**وللصلاة شروط وفرائض، وسنن وفضائل**[5])

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٨٨.

(٢) أخرجه مالك، برقم (١٦٣).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٦٢٠).

(٤) أخرجه مسلم، برقم (١٠٩٤).

(٥) انظر: جامع الأمهات: ١/٨٩.

(ش): الفرق بين الشروط والفروض: أن الشرط خارج عن الماهية، والفرض داخل فيها.

(ص): (**فالشروط: طهارة الخبث ابتداء ودواما، في الثوب والبدن، والمكان على الخلاف المتقدم**)

(ش): المكان المطلوب طهارته للصلاة هو ما تماسه الأعضاء، قاله في "الذخيرة".

وقوله: (ابتداء)؛ أي: قبل الدخول في الصلاة.

(ودواما)؛ أي: بعد الدخول فيها، ويحتمل أن يريد بقوله: (**على الخلاف المتقدم**) **الخلاف** في الوجوب؛ أي: هل مع الذكر أو مطلقا؟

ويحتمل عوده **على** الدوام؛ لأنه قد تقدم الخلاف أيضا إذا ذكر المصلي نجاسة في الصلاة، ويحتمل أن يريد المجموع.

(ص): (**الثاني: طهارة الحدث**)

(ش): أي: ابتداء ودواما.

(ص): (**الثالث: ستر العورة، وفي الرجل ثلاثة أقوال: السوأتان خاصة، ومن السرة إلى الركبة، والسرة حتى الركبة، وقيل: ستر جميع البدن واجب**)

(ش): سيأتي الكلام على شرطية ستر العورة.

وقوله: (**وفي الرجل**) تقديره: وفي عورة الرجل.

والأول منها: حكاه اللخمي، وابن شاس ولم يعزواه، ولم أره معزوًا.

قال صاحب " اللباب": وهو ظاهر قول أصبغ؛ لأنه قال: لو صلى رجل منكشف الفخذ لم يعد.

والثاني: من السرة إلى الركبة ولا يدخلان.

قال الباجي: وإليه ذهب جمهور أصحابنا.

قال مصنف " الإرشاد في العمدة": وهو المشهور.

والثالث: أن السرة والركبة داخلتان في العورة.

وقال سند: مقتضى النظر أن العورة السوأتان، وأن الفخذ حريم لها.

وفي " **الجلاب** " رابع، وهو قوله: وعورة الرجل فرجاه وفخذاه.

وقوله: (وقيل: ستر جميع البدن واجب)؛ أي: ستر كل ما يستره القميص، وليس مراده الرأس ونحوه، ولا يريد هذا القائل أن جميع البدن عورة؛ ألا ترى أن المصنف حكى في العورة ثلاثة أقوال، وجعل هذا القول خارجا عنها، وهذا القول أخذه أبو

الفرج من قول مالك في الكفارة: إذا كسا المساكين كسا المرأة درعا وخمارا، والرجل ثوبا، وذلك أدنى ما تجزئ به الصلاة.

ورده المازري بجواز أن يكون مراد مالك أقل ما يجزئ في الفضل.

(ص): (**وعورة المرأة الحرة ما عدا الوجه والكفين**)

(**ش**): هذا بالنسبة إلى الرجال، وأما حكمها مع النساء فالمشهور أنها كحكم الرجل مع الرجل.

وقيل: كحكم الرجل مع ذوات محارمه.

وقيل: كحكم الرجل مع الأجنبية، ومقتضى كلام سيدي أبي عبد الله بن الحاج: أن هذا الخلاف إنما هو في المسلمة مع المسلمة، وأما الكافرة فالمسلمة معها كالأجنبية مع الرجل اتفاقا.

وحكم المرأة فيما تراه من الأجنبي كحكمه فيما يراه من ذوات محارمه، قال في "البيان" في باب النكاح: وقيل: كحكمه فيما يراه منها، قال: وهو بعيد، ويلزم عليه أن لا ييمم النساء الرجال الأجنبيين إلا إلى الكوع، وهو مما لا يوجد في شيء من مسائلنا. وحكم المرأة فيما تراه من ذوي محارمها كالرجل مع الرجل.

(ص): (**والأمة كالرجل بتأكيد**)

(**ش**): أي: وعورة الأمة كعورة الرجل مع تأكد، والباء للمصاحبة، وما ذكره مخالف لما قاله في "المقدمات": لا اختلاف في أن الفخذ من الأمة عورة، وإنما اختلف في الفخذ من الرجل.

(ص): (ومن **ثم جاء الرابع المشهور: إذا صليا باديي الفخذين تعيد الأمة خاصة في الوقت**)

(**ش**): أي: ومن محل التأكيد؛ لأن ثم من ظروف المكان.

وظاهر أن الأقوال هكذا: يعيدان أبدا، لا يعيدان في الوقت ولا في غيره، يعيدان في الوقت، تعيد الأمة دون الرجل، وهو المشهور، ولعل الخلاف مخرج على أن الفخذ هل هو عورة أم لا؟

ولم أر ما حكاه من الأقوال، وإنما رأيت ما ذكر أنه المشهور، ونقله التونسي، واللخمي، وابن يونس عن أصبغ.

ونقل اللخمي عن أشهب ما يقتضي إعادة الرجل إذا صلى بادي الفخذ، ولفظه: وقال أشهب فيمن صلى عريانا، أو في ثوب يصف، أو في قميص لا يبلغ الركعتين أو

يبلغهما فإذا سجد انكشفت عورته: أعاد ما دام في الوقت؛ فرأى أن ستر السوأتين سنة وأن الفخذ عورة، انتهى.

(خ): ولا يلزم ما قال: أنه رأى ستر السوأتين سنة؛ لجواز أن يرى ذلك واجبا ليس بشرط، واعلم أنه إذا خشي من الأمة الفتنة وجب الستر لدفع الفتنة، لا لأنه عورة.

فرع: قال في "المدونة": شأن الأمة أن تصلي بغير قناع.

وقال سند: اختلف في قوله: شأنها؛ هل معناه: أنها لا تندب إلى ذلك، وهو الأظهر، كالرجل، أو تندب، وهو اختيار صاحب " الجلاب".

وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع الإماء من لبس الإزار، وقال لابنه: ألم أخبر أن جاريتك خرجت في الإزار وتشبهت بالحرائر، ولو لقيتها لأوجعتها ضربا.

فإن قيل: لم منع عمر الإماء من التشبه بالحرائر؟

فجوابه: أن السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للإماء؛ فخشي عمر رضي الله عنه أن يلتبس الأمر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]؛ أي: يتميزن بعلامتهن عن غيرهن.

(ص): **(وأم الولد آكد منها، ولذلك قال: إذا صلت بغير قناع فأحب إليَّ أن تعيد في الوقت، بخلاف المدبرة والمعتق بعضها والمكاتبة)**

(ش): الإعادة في حق أم الولد أخف منها في حق الحرة، نص عليه في "المدونة".

وما ذكره في المكاتبة هو المشهور، وألحقها ابن الجلاب بأم الولد.

(ص): **(ورأس الحرة صدرها وأطرافها كالفخذ للأمة)**

(ش): قوله: (كالفخذ)؛ أي: فتعيد في الوقت.

قال ابن الجلاب: فإن صلت الحرة مكشوفة الرأس أعادت في الوقت استحبابا، وإن خرج لوقت فلا إعادة عليها.

وأطرافها بخلاف جسدها، بدلالة جواز النظر إلى الأطراف من ذوات المحارم.

(ص): **(وتؤمر الصغيرة بسترة الكبيرة)**

(ش): أي: ينتدب للصغيرة التي تخاطب بالصلاة أن تستر من جسدها ما تستره الكبيرة.

قال مالك: كبنت إحدى عشرة اثنتي عشرة.

قال أشهب: فإن صلت بغير قناع أعادت في الوقت، وكذلك الصبي يصلي عريانا، وإن صليا بغير وضوء أعادا أبدا.

وقال سحنون: يعيدان بالقرب لا بعد اليومين والثلاثة.

قال اللخمي: وإن كانت بنت ثمان سنين كان الأمر فيها أخف.

(ص): **(والمتنقبة لا تعيد)**

(ش): لأنها فعلت ما أمرت به وزادت فعلا مكروها؛ إذ هو من الغلو.

(ص): **(فلو طرأ علم بعتق في الصلاة لمنكشفة الرأس، فقال ابن القاسم: تتمادى ولا إعادة إلا أن يمكنها الستر فتترك. سحنون: تقطع. أصبغ: إن كان العتق قبل الصلاة فكالمتعمدة تعيد في الوقت كناسي الماء يعيد أبدا، وإلا لم تعد مطلقا كواجد الماء)**

(ش): اعلم أن لهذه المسألة صورتين:

إحداهما: أن يطرأ العتق في الصلاة وتعلم به.

والثانية: أن يتقدم العتق على الصلاة ولا تعلم به إلا في الصلاة.

والظاهر: أن المصنف تكلم عليهما، ولذلك ذكر قول أصبغ تفصيلا، وعلى هذا فقوله: (في الصلاة) ظرف لعلم؛ لأن طروء العلم في الصلاة أعم من أن يكون العتق في الصلاة أو قبلها.

ونقل ابن رشد في "بيانه " الخلاف في الصورتين فقال: ويتحصل في المسألة أربعة أقوال:

أحدهما: أنها إن استترت في بقية الصلاة، أو لم تقدر على الاستتار فيها أجزأتها صلاتها؛ فإن قدرت على الاستتار فلم تفعله أعادت في الوقت، وهو قول ابن القاسم في "العتبية"، والاستتار عليها في بقية الصلاة على هذا القول واجب مع القدر عليه، ساقط مع عدمها.

والقول الثاني: أنها إن استترت في بقية صلاتها أجزأتها؛ فإن لم تفعل أعادت في الوقت، كانت قادرة على ذلك أو لم تكن، وهو قول ابن القاسم أيضا في رواية موسى عنه، فالاستتار على هذا القول في بقية الصلاة واجب عليها بكل حال.

قال ابن القاسم في هذه الرواية بإثر قوله: إن استترت أجزأها: وأحب إليَّ أن لو جعلتها نافلة، وإن كانت ركعة شفعتها وسلمت، كمن نوى الإقامة بعد أن صلى ركعة.

والقول الثالث: أن الصلاة لا تجزئها، وإن استترت في بقيتها فتقطع وتبتدئ؛ فإن لم تفعل أعادت في الوقت، وهو قول سحنون.

ووجهه: أنه قد حصل جزء من صلاتها بغير قناع عتقها، أو بعد وصول العلم إليها بذلك.

والقول الرابع: الفرق بين أن تعتق في الصلاة أو يأتيها الخبر بعتقها بعد أن دخلت فيها؛ فإن عتقت فيها لم يجب عليها استتار في بقيتها إلا استحبابا إن قدرت عليه؛ فإن لم تفعل فلا إعادة عليها، وإن أتاها الخبر بعتقها بعد أن دخلت في الصلاة لم يجزها، وإن استترت في بقيتها فتقطع وتبتدئ، وإن لم تفعل أعادت في الوقت، وهو قول أصبغ، فحكم لها أصبغ بحكم الحرة من يوم عتقت، ولم يحكم لها به ابن القاسم إلا من حين وصول الخبر بذلك إليها، وهو على اختلافهم في المنسوخ هل يكون منسوخًا بنفس الناسخ، أو بوصول العلم إليه؟ انتهى.

وأنكر رحمه الله على من خَصَّصَ الخلاف بما إذا أعتقت في الصلاة، والله أعلم.

وفرض المصنف المسألة في منكشفة الرأس تبعا لفرض " العتبية"، وهو أحسن من قول غيره، إذا افتتحت الصلاة بما لا يجزئ الحرة من اللباس.

فإن قلت: لم شبه أصبغ صورة بأخرى، وخالف بينها في الحكم؟

فالجواب: أن أصبغ إنما قصد في هذه المسألة أنه لا ينبغي أن يُسوَّى في الحكم بين من يكون من أهل الخطاب بالشرط قبل دخوله في العبادة وبين من لا يكون مخاطبا بل دخل في العبادة وهو من غير أهلها، والأول غير معذور، والثاني معذور، وإذا تم هذا فقصارى الأمة التي طرأ لها العلم بالعتق قبل الصلاة، وهي في الصلاة أن تكون فعلت ذلك متعمدة، ومن فعلت مثل ذلك؛ أعني: صلت مكشوفة فإنما تعيد في الوقت، ولا كذلك في مسألة التيمم؛ إذ نسيانه للشرط لا يعذر به، فيكون في الإعادة كمن افتتحها عالمًا بذلك فيعيد أبدا.

(ص): (**وكذلك العريان يجد ثوبا، وقيل: يتمادى ويعيد**)

(ش): أي: ففيها قولان، وقد نقلهما سند، فقال لما تكلم على مسألة الأمة والعِريان: قال ابن القاسم: تستر رأسها المكشوف وتتمادى؛ إن كانت السترة قريبة، وهو المشهور عندنا، فإن بعدت فقيل: تتمادى، وقيل: تقطع؛ فإن قربت ولم تستتر فقال ابن القاسم: تعيد في الوقت وكذلك العريان، وقال سحنون: يقطعان.

وكذلك ذكر في "النوادر" القولين.

وكذا قال ابن عطاء الله: المشهور في العريان أنه يستتر ويتمادى، وقول (ع) المنقول في هذه المسألة: القطع، ليس بظاهر.

وقوله: (وقيل: يتمادى ويعيد) اختلف في ضبط النسخ؛ ففي بعضها: يعيد - بالياء المثناة من أسفل - فيكون عائدا على العريان، وفي بعضها: تتمادى وتعيد - بالتاء

المثناة من فوق - فيكون عائدا على الأمة، ولعله يريد القول الثاني الذي نقله صاحب "البيان"، ويكون معنى كلامه: وقيل: إن الأمة تتمادى مطلقا سواء أمكنها الاستتار أو لا.

(وتعيد): يريد إذا لم تستتر، وأما لو استتر أجزأها، وعلى هذا يكون المصنف ذكر الأربعة التي ذكرها في "البيان"، والله أعلم.

(ص): (وفي وجوب ستر العورة في الخلوة قولان، وعلى نفيه ففي وجوبه للصلاة قولان، وقيل: بل القولان في شرطيته مطلقا)

(ش): أشار اللخمي إلى أن العورة في هذا الفرع السوأتان وما والاهما خاصة، ولا يدخل في ذلك الفخذ من الرجل، وكذا قال (ع).

واعلم أنه لا خلاف في وجوب ستر العورة عن أعين الناس، وأما الخلوة فإن لم يكن في صلاة، فحكى اللخمي فيه الاستحباب.

وقال ابن بشير: الذي سمعناه في المذاكرات قولين: الوجوب والندب، والظاهر الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم: "إياكم والتعري؛ فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله استحيوا منهم وأكرموهم". رواه الترمذي[(١)].

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله"؛ أي: ونحو ذلك كالاغتسال.

قوله: (وعلى نفيه)؛ أي: إذا فرعنا على أنه لا يجب في غير الصلاة، فهل يجب للصلاة أو لا؟

قولان، وهذا طريق اللخمي.

ورد عليه ابن بشير، وقال: لا خلاف في الوجوب، وإنما الخلاف هل هو شرط في صحتها أو لا؟

ينبني عليهما: لو صلى مكشوف العورة، فعلى الشرطية يعيد أبدا، وعلى نفيها يعيد في الوقت، وهذا معنى قوله: (وقيل: بل القولان في شرطيته).

وقوله: (مطلقا)؛ أي: في الخلوة والجلوة.

قال ابن شاس، وابن عطاء الله: والذي قاله ابن بشير ضعيف؛ فقد ذكر عبد الوهاب أن أبا إسحاق، وابن بكير، والشيخ أبا بكر الأبهري ذهبوا إلى أن الستر من سنن الصلاة، وهذا يعضد ما حكاه اللخمي ويحققه، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٢٨٠٠).

وقال صاحب " القبس": المشهور: أنه ليس من شروط الصلاة.

وكذلك قال التونسي: إن الستر فرض في نفسه، ليس من شروط الصلاة.

وإذا كان المشهور نفي الشرطية لم يحسن عدُّ المصنف وغيره الستر من شروط الصلاة؛ لأنه إنما يأتي على الشاذ، وهذا ما وعدناك فيما يتعلق بالشرطية.

نعم يحسن على ما قاله ابن عطاء الله؛ فإنه قال: والمعروف من المذهب أن ستر العورة المغلظة من واجبات الصلاة، وشرط فيها: مع العلم والقدرة؛ لأنه قال صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"، انتهى.

رواه أحمد(١)، وأبو داود(٢)، والحاكم(٣)، وقال: على شرط مسلم، ورواه ابن خزيمة في صحيحه.

واحتج الذاهب للشرطية بقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] فإن كان المراد من الزينة الحقيقة، فستر العورة لازمها، وإن كان المراد المجاز، وهو ستر العورة، على ما قاله غير واحد من المفسرين، فهو المطلوب.

قال المازري: وهذه الآية كثر كلام الناس عليها، فأشار مالك في "المستخرجة " إلى أن المراد بالزينة: الأردية، بالمساجد: الصلوات في المساجد.

وذكر ابن مزين أن المراد بالمساجد: الصلوات.

وقال القاضي إسماعيل: ذهب قوم إلى وجوب لباس الثياب في الصلاة، تعلقا بهذه الآية، والآية إنما نزلت ردا لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة، تحريما للباس؛ ألا تراه تعالى يقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

(ص): **(والساتر الشف كالعدم)**

(ش): لظهور العورة معه؛ كالبندقي الرفيع.

(ص): **(وما يصف لرقته أو لتحديده مكروه كالسراويل، بخلاف المئزر)**

(ش): قال في "النوادر"، ومن " الواضحة": ويكره أن يصلى في ثوب رقيق يصف، أو خفيف يشف؛ فإن فعل فليعد، قاله مالك، إلا الرقيق الصفيق لا يصف إلا عند ريح، فلا بأس به، انتهى.

وهذا مخالف لكلام المصنف؛ لأنه جعل في "النوادر" ما يصف قسمين، وأطلق

---

(١) أخرجه أحمد، برقم (٦٢٢٦٦). (٢) أخرجه أبو داود، برقم (٦٤١).

(٣) أخرجه الحاكم: ٢٥١/١.

المصنف فيه، ثم إنه جعل في "النوادر" ما يصف دائما كالشاف، لا سيما وقد قال مالك في هذه الرواية بإثر قوله: فليعد؛ لأنه شبيه بالعريان، لكن ذكر في "الجواهر " أن الواصف مكروه، ولا يصل إلى البطلان.

وفي " تهذيب الطالب"، ومن " العتبية " قال ابن القاسم: وإذا صلت المرأة بغير خمار أو بثوب يصفها أعادت في الوقت.

واختلف إذا صلى بسراويل، ففي "المدونة": لا أعادة عليه في وقت ولا غيره، وإن كان واحدا للثياب.

وقال أشهب: يعيد في التبان والسروايل في الوقت.

(ص): **(والعاجز يصلي عريانا)**

(ش): هذا بين، على أن ستر العورة غير شرط، وكذلك على أنها شرط مع القدرة، كما تقدم من كلام ابن عطاء الله، قال ابن القاسم، وابن زرب: وإذا صلى العاجز عريانا يعيد، بخلاف المصلي بثوب نجس، واستشكل، وفرق ابن عطاء الله بأن المصلي بنجاسة قادر على إزالتها بأن يصلي عريانا، وإنما رجحنا ستر العورة على إزالة النجاسة، مع أنه قادر على تركها بخلاف المصلي عريانا لعدم القدرة على الستر.

قال في "الكافي": ومن وجد ما يواري به أحد فرجيه وارى به قبله، وقد قال بعض أصحابنا: يواري أي فرجيه شاء، انتهى.

قال الطرطوشي في التعليق: اختلف إذا لم يجد ما يستتر به إلا الطين هل يتمعك به ويستتر أم لا؟

واختلف إذا وجد ما يستتر به إحدى السوأتين، قيل: يستر به القبل، وقيل الدبر، وإن وجد حشيشا استتر به، انتهى.

(ص): **(فإن اجتمعوا في ضوء انفردوا؛ فإن لم يمكن فقولان: الجلوس إيماء والتمام مع غض البصر في الظلام كالمستورين)**

(ش): أي: إذا اجتمع عراة في ضوء نهار، أو ليل مقمر انفردوا؛ أي: تباعدوا، بحيث لا ينظر بعضهم إلى بعض، وصلوا أفذاذا.

وقال ابن الماجشون: يصلون جماعة صفا واحدا، وإمامهم في الصف؛ يعني: ويغضون أبصارهم.

(فإن لم يمكن) تباعد بعضهم من بعض لخوف أو غيره.

(فقولان: الجلوس إيماء)؛ أي: للركوع والسجود.

(والتمام) أي: تمام الصلاة على الهيئة المعهودة من القيام والركوع والسجود؛ أي مع غض البصر.

وفي بعض النسخ: والقيام، والأولى أحسن.

واختار عبد الحق، وغيره التمام؛ لما في الجلوس من ترك فرض القيام.

(ص): **(ويستتر العريان بالنجس)**

(ش): إذا لم يجد غيره.

(ع): واتفق المذهب على ذلك فيما علمت.

(ص): **(وبالحرير على المشهور، نص ابن القاسم، وأشهب في الحرير: يصلي عريانا)**

(ش): أي: المشهور إذا لم يجد إلا حريرا يصلي فيه، ومقابل المشهور قول ابن القاسم، وأشهب، واستبعد؛ فإن الحرير إنما منع خشية الكبر أو السرف، وعند الضرورة يزول ذلك.

(ص): **(فإن اجتمعا فالمشهور لابن القاسم: بالحرير، وأصبغ: بالنجس)**

(ش):؛ أي: فإن اجتمع الحرير والنجس وجه قول لابن القاسم: أن النجاسة تنافي الصلاة بخلاف الحرير.

ووجه قول أصبغ: أن الحرير يمنع في الصلاة وفي غيرها، وأما النجس إنما يمنع في الصلاة، والممنوع في حالة دون أخرى أولى من الممنوع مطلقا.

ونص أصبغ في "الموازية " على: أنه إذا صلى بالنجس حالة انفراده؛ فإنه يعيد في الوقت، وإن صلى بالحرير لا إعادة عليه، وهو خلاف المشهور؛ فإن المشهور: أنه إذا صلى بالحرير يعيد.

وقد يسبق للنفس إنكار قول أصبغ في أمره بالإعادة من صلى بالنجس، وعدم أمره بالإعادة من صلى بالحرير، وهو يقتضي أن الحرير أخف، وقد قال بتقديم النجس على الحرير في الاجتماع فيكون أخف.

المازري: وعندي: أنه اعتبر في الإعادة ما يختص من النواهي بالصلاة، دون ما لا يختص بها، واعبر فيما يؤمر به من اللباس ابتداء عموم النهي عن اللباس، فلما كان النهي عن الحرير مطلقا، والنهي عن النجس لأجل الصلاة كان النجس في حكم اللباس أخف؛ لجوازه في الغالب، وفي الإعادة أثقل لاختصاص النهي عنه بالصلاة.

(ص): **(فخرج في الجميع قولان)**

(ش): يعني: خرج لابن القاسم في كل من الصور المتقدمة قولان؛ أي: في صلاة

العريان بالحرير، وفي صلاته أيضا بالنجس، وفي صلاته عريانا أو بالنجس إذا وجدهما؛ وذلك لأن ابن القاسم قدم الحرير على النجس في الاجتماع، والنجس مقدم على التعري، فيلزم تقديم الحرير على التعري؛ لأن مقدم المقدم مقدم، وأيضا فإنه قدم التعري على الحرير في الانفراد، والحرير مقدم على النجس في الاجتماع، فيلزم أن يصلي إذا وجدهما عريانا؛ لأن مقدم المقدم مقدم، وأيضا فإنه قدم النجس على التعري حالة الانفراد، والتعري في الانفراد مقدم على الحرير، فيلزم تقديم النجس على الحرير في الاجتماع، لأن مقدم المقدم مقدم.

(ص): (**والمذهب: يعيد في الوقت**)

(**ش**): أي: إذا صلى بحرير أو نجس، فإنه يعيد بغيرهما في الوقت، واختلف في الوقت فقال ابن القاسم: الاصفرار في الظهر والعصر.

وقال في "النوادر": روى ابن وهب عن مالك فيمن صلى وفي ثوبه، أو في جسده نجس: أنه يعيد في الوقت، ووقته غروب الشمس، وقال بها عبد الملك وابن عبد الحكم.

قال في "البيان": ومعنى ذلك أن يدرك الصلاة كلها قبل الغروب، وأما إن لم يدرك قبل الغروب إلا بعضها فقد فاتته.

ونص سحنون على: أنه إذا صلى بأحدهما أنه لا يعيد بالآخر.

ونقل المازري عن أشهب: أنه أمر من صلى بالنجس أن يعيد في الوقت إذا وجد الحرير الطاهر.

(ص): (**فإن صلى بالحرير مختارًا عصى، وثالثها: تصح إن كان ساترًا غيره**)

(**ش**): لا شك في عصيانه عند جمهور العلماء، والظاهر صحة الصلاة لوجود ستر العورة، وجمع المصنف مسألتين:

إحداهما: أن لا يكون عليه غيره.

والثانية: أن يكون عليه غيره، وذكر فيهما ثلاثة أقوال، ومقتضى كلامه: أن فيهما قولا بالإعادة أبدا، وفيه نظر؛ لأن اللخمي، والمازري، وابن بشير، وسندا، وابن شاس وغيرهم إنما حكوا الإعادة أبدا إذا لم يكن عليه غيره، وهو قول ابن وهب، وابن حبيب.

وقال أشهب: في الوقت.

وقال ابن عبد الحكم: لا إعادة عليه.

وأما إن كان عليه غيره فقال سحنون: يعيد في الوقت.

وقال أشهب، وابن حبيب: لا إعادة عليه.

وكذلك القولان لو صلى بخاتم أو سوار، أو تلبس في صلاته بمعصية، كما لو نظر إلى عورة آخر، أو أجنبية، أو سرق درهما.

ونقل عن سحنون البطلان في ذلك كله.

وانظر هل يؤخذ منه قول بالبطلان، وإن كان عليه غيره أو لا؟ لأن الحرير مختلف فيه في الأصل.

فرع: وأما لو صلى وفي كمه ثوب حرير، أو حلي ذهب فلا شيء عليه، ولا يأثم بذلك.

قال سحنون: إلا أن يشغله.

ابن أبي زيد: فيعيد أبدا.

(ص): **(وفيها: ولو صلى وهو يدافع الأخبثين بقرقرة أو نحوها، أو بشيء مما يشغل، أو يعجل، أحببت له الإعادة أبدا)**

(ش): هذه المسألة لا تعلق لها بهذا الفضل، ولعله أتى بها لينبه على البطلان بالمعصية فيها، فيؤخذ منه البطلان في مسألة من صلى بالحرير، ويحتمل أن يكون أتى بها لينبه على إشكالها؛ لأنه استحب الإعادة أبدا، والقاعدة في الإعادة المستحبة إنما تكون في الوقت.

ويجاب عن هذا: بأن معنى قوله: أحببت: أوجبت.

وهذه المسألة عند القرويين على ثلاثة أوجه:

الأول: إن كان شيئا خفيفا فلا شيء عليه.

الثاني: وإن صلى به وهو ضام بين وركيه فإنه يؤمر بالقطع؛ فإن تمادى أعاد في الوقت.

الثالث: وإن كان مما يشغله عن استيفائها أعاد أبدا، وكذا قال ابن بشير: إن شغله عن الفرائض أعاد أبدا، أو عن السنن أعاد في الوقت، ويجرى على تارك السنن متعمدا، وعن الفضائل لا شيء عليه.

وإذا خرج لحقن فليجعل يده على أنفه لئلا يخجل، رواه ابن نافع.

(ص): **(ومن صلى محتزما، أو جمع شعره، أو شمر كميه؛ فإن كان ذلك لباسه أو كان في عمل فلا بأس به)**

(ش): حاصله: إنما يكره ذلك له إذا كان لأجل الصلاة، وأما لو كان لباسه ذلك،

أو كان لأجل شغل ثم حضرت الصلاة وهو على تلك الحالة فإنه يصلي من غير كراهة.

(ص): **(الرابع: الاستقبال، وهو شرط في الفرض إلا في القتال، وفي النوافل إلا في السفر الطويل للراكب فيجوز حيثما توجهت به دابته ابتداء ودواما، وترا أو غيره، بخلاف السفينة فإنه يدور لها، وروى ابن حبيب كالدابة، ويومئ الراكب بالركوع وبالسجود أخفض منه)**

(ش): قوله: (إلا في القتال)؛ أي: حالة الالتحام، وأما في صلاة القسمة فاشتراط الاستقبال باق.

وقوله: (الطويل)؛ أي: سفر القصر، واحترز بالراكب من الماشي فإنه لا يجوز له التنفل عندنا.

ومراده بالنوافل: ما عدا الفرض، ولذلك قال: وترا أو غيره.

وقوله: (ابتداء ودواما)؛ أي: سواء ابتداء الصلاة إلى القبلة ثم تحول عنها، أو افتتحها إلى غيرها، وهذا هو المشهور.

وقال ابن حبيب: يفتتحها للقبلة ثم يصلي كيف ما أمكنه.

ولا فرق على المشهور بين أن يكون في محمل أو لا، أشار إلى ذلك في "العتبية"، وخفف مالك فيها لمن أعرض بوجهه عن وجه دابته لحر الشمس أن يتنفل كذلك.

والفرق على المشهور بين السفينة والدابة: إمكان الدوران في السفينة، والمشهور مذهب "المدونة"، لكن تأولها ابن التبان على أن ذلك لمن يصلي إيماء، وأما من يركع ويسجد فهي كالدابة، وخالفه أبو محمد وقال: ليست كالدابة، ولا يتنفل فيها إلا إلى القبلة وإن ركع وسجد، ذكره في "تهذيب الطالب".

وقوله: (ويومئ) قال اللخمي: ويكون إيماؤه للأرض لا إلى الراحلة.

قال ابن حبيب: ولا يجوز أن يسجد على الكور، ولا على القربوس، وليتوجه لوجه دابته، وله إمساك عنانها، وضربها بالسوط، وتحريك رجليه إلا أنه يتكلم ولا يتلفت.

قال اللخمي: قال مالك: وإذا أومأ للسجود رفع العمامة عن جبهته.

(ص): **(ولا يؤدى فرض على راحلة؛ فإن كانت معقولة وأديت كالأرض ففي كراهتها قولان)**

(ش): يعني: اختيارا، وهو متفق عليه، ولذلك ردوا على أبي حنيفة قوله بوجوب الوتر مع فعل النبي صلى الله عليه وسلم الوتر على الراحلة.

واعترض بأن الوتر وقيام الليل كانا واجبين عليه صلى الله وعليه وسلم.

وأجاب في "الذخيرة" عن هذا الاعتراض: بأن الوتر وقيام الليل لم يكونا واجبين عليه عليه الصلاة والسلام في السفر.

والخلاف في قوله: (وأديت كالأرض) خلاف في حال، ومذهب "المدونة" الكراهة.

قال في "البيان": وروى ابن القاسم عن مالك إجازة الصلاة على المحمل إذا لم يقدر على السجود، ولا على الجلوس بالأرض.

وقال ابن عبد الحكم: يجوز إذا لم يقدر على السجود، وإن قدر على الجلوس، انتهى.

سحنون: وإن صلى على المحمل لشدة مرض أعاد أبدا.

وأما الصلاة على السرير فلا خلاف في جوازها، قاله في "البيان".

(ص): **(والمشهور: جواز التنفل في الكعبة لا الفرض، وفيها: ولا الوتر ولا ركعتي الفجر؛ فإذا صلى فحيث شاء)**

(ش): المشهور التفرقة كما ذكر، فتجوز النافلة غير المؤكدة، ولا يجوز الفرض ولا السنن، والنافلة المؤكدة، وهي: ركعات الفجر والوتر.

ومقابل المشهور الجواز فيها، وهو قول ابن عبد الحكم، وقد أجاز الصلاة على ظهرها، وهو أشد.

واستحب أشهب أن لا يفعل ذلك في الفرض ابتداء، وصوبه اللخمي لأنه لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها النافلة وجب مساواة الفريضة لها؛ لأن أمرهما في الحضر واحد من جهة الاستقبال، ومنع في "المدونة" أن يصلي فيها، أو في الحجر ركعتي الطواف الواجب.

وقوله: (فإذا صلى فحيث شاء)، هكذا رُوِيَ عن مالك، وَرُوِيَ عنه أيضا: أنه استحب أن لا يصلي إلى جهة الباب.

قال في "البيان": رأى مالك أولا أن يصلي فيه إلى أي نواحيه شاء؛ إذ لا فرق، ثم استحب بعد ذلك أن يصلي فيه إلى الناحية التي جاء أنه عليه الصلاة والسلام صلى إليها.

(ص): **(وفيها: في الفرض يعيد في الوقت، وحمل على الناسي لقوله: كمن صلى لغير القبلة)**

(ش): إن فرعنا على قول أشهب من جواز إيقاع الفرض فيها فلا شك في عدم

الإعادة، وإن فرعنا على المشهور ففي المسألة أقوال:

قال أصبغ: يعيد أبدا.

وقال ابن حبيب: يعيد العامد والجاهل أبدا، والناسي في الوقت.

ووقع في "المدونة": أنه يعيد في الوقت، فحمله ابن يونس، وجماعة على الناسي.

قال المصنف: (لقوله: كمن صلى لغير القبلة)؛ أي؛ لأنه لو صلى لغير القبلة عامدا أعاد أبدا، وحمله عبد الوهاب، واللخمي، وابن عاتٍ على ظاهره، وأن العامد كالناسي، ويكون تشبيه مالك لمطلق الإعادة.

فإن قلت: هذا كله يناقض ما يقوله المصنف آخر الفصل: (ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور).

فالجواب: من ثلاثة أوجه:

الأول: أنهما مسألتان؛ لأن الناسي لم يستقبل شيئا من القبلة، بخلاف من صلى فيها؛ لكونه استقبل بعضها فكان أخف، ولهذا الوجه حملها عبد الوهاب على ظاهرها.

الثاني: وإن سلمنا أنهما مسألة واحدة، فقد يكون المشهور غير ما في "المدونة".

الثالث: وهو الظاهر أن التشهير الذي يأتي للمصنف ليس بظاهر، وسيأتي ذلك.

(ص): **(والحجر مثلها)**

(ش): يعني: في الصلاة فيه؛ لأنه جزء من البيت، بدليل أن من لم يطف وراءه بمنزلة من لم يطف بجميع البيت.

قال اللخمي: منع مالك الصلاة في الحجر، ولم يقل في التوجه إليه، والصلاة إليه من خارج شيئا، وقد قيل: إن الصلاة إليه لا تجزئ؛ لأنه لا يقطع أنه من البيت، ورأى اللخمي: أنه لو صلى إليه مصل في مقدار ستة أذرع لم يكن عليه إعادة؛ لتظاهر الأخبار أنه من البيت، وما زاد على ذلك فليس من البيت، وإنما زيد لئلا يكون مركنا فيؤذي الطائفين.

وذكر في "البيان" قولين في التوجه إليه.

(ص): **(والصلاة على ظهرها أشد، وقيل: مثلها، وقيل: إن أقام ما يقصده، وقال أشهب: إن كان بين يديه قطعه من سطحها، بناء على أن الأمر ببنائها أو بهوائها)**

(ش): الأشدية على المشهور؛ لأنه هناك يعيد في الوقت وهنا أبدا.

قال المازري: ومشهور مذهبنا منع الصلاة على ظهرها، وأنه أشد من منعه في بطنها، وأنه إذا صلى على ظهرها يعيد أبدا، بناء على أن الأجر ببنائها.

ومنع ابن حبيب التنفل فوقها، وأجازه فيها.

قوله: (وقيل: مثلها)؛ يعني: أنه يمنع من إيقاع الفرض عليها.

فإن فعله أعاد في الوقت، وهذا القول حكاه ابن محرز عن أشهب.

وحكى اللخمي عنه نفي الإعادة، كالصلاة فيها عنده، وهو قول ابن عبد الحكم.

وقوله: (وقيل: إن أقام ما يقصده)، هذا قول عبد الوهاب.

قال ابن بشير: اختلف المذهب في الصلاة على ظهر الكعبة هل هي منهي عنه على الإطلاق، أو بشرط أن لا يجعل عليها قائما يقصده المصلي؟ والأول رأي الجماعة، والثاني تأويل أبي محمد على المذهب، وكأنه يرى أنه متى أقيم عليها قائم يستقبله المصلي، كان كالمصلي لبنائها.

واعترضه ابن بشير بأنه إذ ذاك مستدبر لبعض سمتها، فصار كالمصلي فيها.

وحكى عنه ابن محرز: أنه إذا أقيم شيء كان كالمصلي في جوفها.

فعلى هذا ما ألزمه ابن بشير هو قائل به، وعلى هذا تكون الصلاة حينئذ عنده جائزة؛ لأنه يجيز الصلاة فيها.

وقوله: (وقال أشهب... إلى آخره) كذا حكى عنه المازري.

(ص): (المستقبل)

(ش): يصح بكسر الباء على أنه اسم فاعل، وهو الذي يؤخذ من "الجواهر"، ويصح بالفتح على أنه اسم مفعول؛ لأنه ذكر في هذا الفصل حكم من يستقبل وحكم ما يستقبل.

(ص): (والقدرة على اليقين تمنع من الاجتهاد، وعلى الاجتهاد تمنع من التقليد)

(ش): منع الاجتهاد مع القدرة على اليقين؛ لكون الاجتهاد معرضا للخطأ، ومنع التقليد إذا قدر على الاجتهاد لكون الاجتهاد أصل التقليد، والتقليد فرع عليه، والاجتهاد مطلوب في الصحاري.

قال ابن القصار في تعليقه: والبلد الخراب الذي لا أحد فيه لا يقلد المجتهد محاريبه؛ فإن خفيت عليه الأدلة، أو لم يكن من أهل الاجتهاد قلدها، والبلد العامر الذي تتكرر فيه الصلوات، ويعلم أن إمام المسلمين نصب محرابه، أو اجتمع أهل البلد على نصبه؛ فإن العالم والعامي يقلدونه، قال: لأنه قد علم أنه لم يبن إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك، قال: وأما المساجد التي لا تجري هذا المجرى، فإن العلم بالأدلة يجتهد ولا يقلد محاريبها؛ فإن خفيت عليه الأدلة قلد محاريبها، وأما العامي فيصلي في

سائر المساجد.

(ص): **(وهل مطلوبه في الاجتهاد الجهة أو السمت؟ قولان)**

(**ش**): القول بطلب الجهة للأبهري، والقول بطلب سمت عينها لابن القصار، قال المازري: وأشار إلى أنه لا يمتنع كثرة المسامتين مع البعد كما لم يمتنع ذلك في مسامتة النجوم، وهذا الذي قاله يفتقر إلى تحقيق؛ وذلك أن المتكلمين اختلفوا في الدائرة، هل يحاذي مركزها جميع أجزاء المحيط، أو إنما يحاذي من أجزائه مقدار ما ينطبق عليه ويماسه؟

فذهب النظام من المعتزلة إلى أن المركز يحاذي جميع أجزاء المحيط، واحتج في ذلك بأنك لو قصدت إلى أي جزء من المحيط أخرجت منه خطا يتصل بالمركز.

ورد عليه ذلك أئمتنا المتكلمون؛ بأن الخطوط إذا خرجت من المركز إلى المحيط فإنها تضيق عند ابتدائها، وتنفرج عند انقطاعها، وما ذلك إلا أن ما لا يسامت المركز يفتقر فيه إلى تعويج الخط ليمكن الاتصال، قالوا: ولا تحاذي نقطة المركز من أجزاء المحيط إلا ما لو قدر منطبقا عليها لماسها، فهذه المسألة التي ذكرها المتكلمون يجب أن يعتر بها ما قاله ابن القصار، فيقال: إن أردت بمسامتة الكثرة مع البعد، أنهم وإن كثروا فكلهم يحاذي بناء الكعبة فليس كما تذهب، وقد أخبرناك إنكار أئمتنا على النظام، وإن أردت أن الكعبة تقدر كأنها بمرأى منهم لو كانت بحيث ترى، وأن الرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وإن لم يكن كذلك في الحقيقة فهذا نسلمه ونسلم تمثيلك فيه برؤية الكواكب، وتبقى المسامتة على هذا بالبصر لا بالجسم.

وذكر المازري عن أحد أشياخ شيخه أبي الطيب عبد المنعم اختيار المسامتة لا الجهة، انتهى.

والظاهر أن ابن القصار إنما أراد المسامتة بالمعنى الثاني، وبه يندفع ما ورد على القول بالمسامتة من أنه يلزم عليه أن لا تصح صلاة الصف الطويل؛ فإن الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعا، وعرضها عشرون ذراعا، والإجماع على خلافه.

وكان ابن عبد السلام شيخ ابن دقيق العيد[1] يستشكل هذا الخلاف؛ لأن محل الخلاف إنما هو فيمن بعد عن الكعبة، أما القريب ففرضه السمت اتفاقا، والذي بعد لا

---

(١) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب المالكي الشافعي، الفقيه الأصولي، سمع من ابن الجميزي وابن عبد الدائم، له شرح مختصر ابن الحاجب، ولد سنة ٦٢٥ هـ وتوفي سنة ٧٠٢. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٨١/٤.

يقول أحد: إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين القبلة ومقابلتها ومعاينتها؛ فإن ذلك تكليف ما لا يطاق، ولأنه كان يلزم عدم صحة صلاة الصف الطويل، بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه بأن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد في الأدلة الدالة على الكعبة أنها وراء الجهة التي عينها وجب استقبالها، فصارت الجهة مجمعا عليها، والسمت الذي هو العين مجمع على عدم التكليف به؛ فأين محل الخلاف على هذا؟

وكان يجيب عنه فيقول: الشيء قد يجب إيجاب الوسائل، وقد يجب إيجاب المقاصد، فالأول كالنظر في المياه، فإنه يتوصل به إلى معرفة الطهورية، وكالسعي للجمعة، والوضوء للصلاة، والثاني كالإيمان والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والعمرة.

إذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس في الجهة، هل هي واجبة وجوب الوسائل؟ وأن النظر فيها هو لتحصيل عين الكعبة، وهو مذهب الشافعي؛ فإذا أخطأ في الجهة وجبت الإعادة؛ لأن القاعدة؛ لأن القاعدة أيضا أن الوسيلة إذا لم يحصل مقصدها يسقط اعتبارها، والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد، وأن الكعبة لما بعدت عن الأبصار، وجعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب، وهو المقصود دون عين الكعبة؛ فإذا اجتهد ثم أخطأ لا تجب عليه إعادة، وهو مذهب مالك، فعلى هذا فقول العلماء: هل الواجب الجهة أو السمت يتضمن قيدا لطيفا؛ أي: هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة؟

قولان؛ وإنما أطلت في هذا المحل؛ لأنه يشكل على كثير من الناس.

(ص): (**أما لو خرج عن السمت في المسجد الحرام لم تصح ولو كان في الصف، وكذلك من بمكة؛ فإن لم يقدر استدل؛ فإن قدر بمشقة ففي الاجتهاد تردد**)

(**ش**): قوله: (أما لو خرج عن السمت) فواضح؛ لكونه خالف ما أمر به.

وقوله: (وكذلك من بمكة)؛ أي: فتجب عليه المسامتة لقدرته على ذلك، بأن يطلع على سطح أو غيره، ويعرف سمت الكعبة في المحل الذي هو فيه.

وقوله: (فإن لم يقدر استدل)، كما لو كان بليل مظلم، واستدلاله بالمطالع والمغارب.

وقوله: (فإن قدر بمشقة)؛ أي: قدر على المسامتة بمشقة كما لو كان يحتاج إلى صعود السطح، وهو شيخ كبير أو مريض.

والتردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين، ووجهه: إن نظرت إلى الحرج، وهو منفي من الدين كما قال الله عز وجل أجزت الاجتهاد، وإن نظرت إلى أنه قادر على اليقين لم يجز له الاجتهاد.

(ص): **(ومن بالمدينة يستدل بمحرابه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قطعي)**

(ش): قوله: (لأنه قطعي)؛ يريد: لأنه ثبت بالتواتر أن هذا محرابه الذي كان يصلي إليه، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مسامت قطعا؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إما أن يكون أقامه عن اجتهاد على القول به أو بوحي، وأيا ما كان فهو مؤد إلى القطع، أما الوحي فظاهر، وأما الاجتهاد فلأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على خطأ، وقد روى ابن القاسم: أن جبريل عليه الصلاة والسلام أقام للنبي صلى الله عليه وسلم قبلة مسجده.

(ص): **(والأعمى العاجز يقل مسلما مكلفا عارفا؛ فإن كان عار قلد في الأدلة واجتهد)**

(ش): (العاجز)؛ أي؛ عن التوصل إلى اليقين والاجتهاد.

وقوله: (مسلما مكلفا عارفا) احترز به من الكافر والصبي والجاهل لعدم التوثق بخبرهم، وينبغي أن يزيد عدلا؛ لأن الفاسق غير مقبول إجماعا.

قوله: (فإن كان عارفا)؛ أي: الأعمى عارفا بالاجتهاد قلد في أدلتها، كسؤاله عن كوكب كذا.

(ع): ولا يحتاج هنا أن يسأل مسلما مكلفا، وفيه نظر.

(ص): **(والبصير الجاهل مثله؛ فإن لم يجد فقال ابن عبد الحكم: يصلي حيث شاء، ولو صلى أربعا لكان مذهبا)**

(ش): أي: مثل الأعمى.

وفاعل لم يجد مضمر، عائد على أحد المتقدمين لا بعينه، وهما الأعمى والبصير الجاهل.

قوله: (ولو صلى أربعا لكان مذهبا) هو من تمام قول ابن عبد الحكم، ومعنى (لكان مذهبا)؛ أي: مذهبا حسنا.

فإن قيل: لم لا يتعين هذا كالشاك في صلاة من الخمس؟

فجوابه: خفة الطلب في القبلة؛ إذ قد اكتفي فيها بالظن، وشدة أمر الصلاة، وأيضا فقد لا يتوصل إلى القطع في القبلة إذ قد لا يصادفها.

(ص) ش (: **وليس للمجتهد تقليد غيره؛ فإن أغمي عليه ففي تخييره أو أربع**

صلوات أو تقليده ثلاثة أقوال)

(**ش**): يستغني عن قوله: (ليس للمجتهد تقليد غيره)، لما قدمه من أن القدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد، لكن ذكره ليرتب عليه ما بعده، وأظهر الأقوال الثالث؛ لأن المجتهد هنا كالعاجز.

(ص): **(ومن اجتهد فأخطأ أعاد في الوقت، والوقت في الظهر والعصر إلى الاصفرار، بخلاف ذوي العذر فإنه ما لن تغرب. ابن مسلمة: إلا أن يستدبر. ابن سحنون: يعيد أبدا؛ بناء على أن الواجب الاجتهاد أو الإصابة)**

(**ش**): قوله: (فأخطأ)؛ أي: ولم يتبين له الخطأ إلا بعد الفراغ من الصلاة.

وقوله: (أعاد في الوقت) هو كذلك في "المدونة".

قال الباجي: وهو قول محمد؛ وذلك أن المصلي إلى غير القبلة لا يخلو إما أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة، أو مع وجودها، ولم أر لأصحابنا في ذلك فرقا بينا، غير أن ابن القصار ذكر عن مالك: إن فعل ذلك مجتهدًا أعاد في الوقت استحبابًا.

وحكى القاضي أبو محمد في إشرافه: فيمن عميت عليه دلائل القبلة فصلى إلى ما غلب على ظنه أنه جهتها، ثم بان له الخطأ لم تكن عليه إعادة، ثم ذكر قول ابن مسلمة، وحمله على ما إذا كانت علامات القبلة ظاهرة، قال: وأما مع خفائها فإن مذهب مالك رحمه الله لا إعادة عليه وإن استدبر القبلة، قال: فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يتعمد ذلك، فهذا يعيد أبدا وإن صلى إلى جهتها.

والثاني: أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها؛ فهذا حكمه على ما قدمنا، ذكره عن محمد بن مسلمة.

والثالث: أن يتحرى استقبالها مع عدم ظهور علاماتها، فهذا لا إعادة عليه، وما ذكره من أن وقت الإعادة إلى الاصفرار منصوص عليه في "المدونة".

قال ابن عات: ويخرج فيها قول آخر، يعيد إلى الغروب من المصلي بثوب نجس.

وقوله: (بخلاف ذوي العذر، فإنه ما لم تغرب) فرق الأصحاب بينهما، بأن إعادة المصلي لغير القبلة وبثوب نجس مستحبة، فأشهب النافلة، فلا تصلي عن الاصفرار، وصلاة أهل الأعذار فرض فتصلى في سائر الأوقات.

قوله: (ابن مسلمة: إلا أن يستدبر)؛ يعني: أن ابن مسلمة قال بالإعادة في الوقت، كالمذهب إلا يستدبر فيعيد أبدا.

وفي نقل المصنف لهذا القول نقص ونص ما نقله الباجي: وقال ابن مسلمة: من استدبر القبلة قاصدا للقبلة متحريا لها أعاد أبدا؛ لأنه يستقبل القبلة بشيء من وجهه؛ فإن كانت قبلته إلى اليمن فصلى إلى شرق أو غرب أعاد في الوقت؛ لأن بعضه مستقبل القبلة، فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد في وقت ولا غيره.

وقال ابن سحنون: يعيد أبدا سواء استدبر أو لا، وهو قول المغيرة.

وقوله: (بناء على أن الواجب الاجتهاد أو الإصابة)؛ أي: فإن قلنا: الواجب الاجتهاد فلا إعادة؛ لكونه قد أتى بالواجب، وإن قلنا: الواجب الإصابة فقد أخطأها، فيعيد أبدا.

فإن قيل: لم لا حكمتم بالبطلان في الخطأ لفقد الشرط.

فجوابه وجهان:

الأول: أن الخطأ لا يتبين في هذا الباب قطعا، وإنما يتبين ظنا، فلذلك لم نجزم ببطلانها.

الثاني: لما كان هذا الشرط مطلوبا مع القدرة، وساقطا مع العجز، أشبه طهارة الخبث.

ورد بأنه لو كان كذلك لم يعد الناسي أبدا، وهو خلاف ما سيأتي.

(ص): (**وإن تبين الخطأ في الصلاة قطع إلا في اليسير فينحرف عنه ويغتفر**)

(**ش**): قال في "المدونة": ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة، أو شرق، أو غرب قطع وابتدأ، وإن علم في الصلاة أنه انحرف يسيرا فينحرف إلى القبلة ويبني.

وقال أشهب: يدور إلى القبلة ولا يقطع؛ لحديث أهل قباء: أنهم كانوا مستقبلين بيت المقدس فأتاهم آت فأخبرهم أن القبلة قد حولت فاستداروا، وأقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك.

وفرق بينهما بأن الماضي من صلاة الصحابة صحيح، والطارئ نسخ، فبنوا الصحيح على الصحيح بخلاف المخطئ، ولأن أهل قباء لم يكن منهم تقصير بخلاف غيرهم.

(ص): (**ويستأنف الاجتهاد لكل صلاة**)

(**ش**): كذا ذكر ابن شاس، وهذا لعله يتغير اجتهاده.

وفي " الطراز": إن كان الوقتان تختلف فيهما الأدلة اجتهد ثانيا، وإلا فلا. وهو أظهر مما قاله ابن شاس، والمصنف.

(هـ) بعد كلام المصنف: ولعله محمول على ما إذا نسي الاجتهاد الأول، وأما إذا كان ذاكرا له فلا يجب عليه تكرير الاجتهاد، كما هو الصحيح في المجتهد يفتي في نازلة، ثم يسأل عنها؛ فإن كان ذاكرا للاجتهاد الأول أفتى به، وإن نسيه استأنف الاجتهاد، حكاه صاحب " الإحكام"، وحكى قولا بوجوب الاجتهاد مطلقا، وقولا بعدمه مطلقا.

(ص): (**وإذا اختلفا لم يأتما**)

(**ش**): أي: إذا اختلف شخصان في القبلة فلا يأتم أحدهما بالآخر، وهو ظاهر.

(ص): (**ولو قلد الأعمى ثم أخبر بالخطأ، فصدق انحرف، وقال ابن سحنون: إلا أن يخبره عن يقين فيقطع**)

(**ش**): جعل الأعمى أعذر من المجتهد، وهو كذلك لتعذر الأسباب في حقه، وقول ابن سحنون فيه إشارة إلى ذلك.

(ص): (**ويعيد الناسي في الوقت، والجاهل أبدا، على المشهور**)

(**ش**): قال ابن يونس: الرواية في الناسي: أنه يعيد أبدا.

وعلى هذا فيعيد الجاهل أبدا من باب الأولى.

وقال ابن الماجشون: يعيدان في الوقت.

وقال ابن حبيب: يعيد الجاهل أبدا بخلاف الناسي.

(ر): والأول أصح؛ لأن الشروط من باب خطاب الوضع، فلا يشترط فيها علم المكلف.

وكلام صاحب "البيان" يخالف هذا، ولفظه: وقد اختلف فيمن صلى إلى غير القبلة مستدبرا لها، أو مشرقا أو مغربا عنها، ناسيا أو مجتهدا، فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة؛ فالمشهور في المذهب أنه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع إلى اجتهاد من غير يقين، وقيل: يعيد في الوقت وبعده، وهو قول المغيرة، وابن سحنون، كالذي يجتهد فيصلي قبل الوقت.

وذكر عن أبي الحسن القابسي[1]: أن الناسي يعيد أبدا بخلاف المجتهد، وأما من صلى إلى غير القبلة متعمدا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة فلا اختلاف في وجوب

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف المعافري، شهر بابن القابسي، الفقيه الأصولي، كان عالما بالحديث، صنف الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٨/١٧.

الإعادة عليه أبدا، انتهى.

وعلى هذا فالأحسن ما وقع في بعض النسخ: ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبدا، على المشهور.

والظاهر أن المراد بالجاهل الجاهل بالأدلة، ولا يصح أن يريد الجاهل بوجوب القبلة؛ لأن هذا لم يختلف فيه، على ما قاله ابن رشد.

(ص): (**الخامس: ترك الكلام. السادس: ترك الأفعال الكثيرة، وسيأتيان**)

(ش): لا ينبغي عد هذين في الشروط؛ لأن ما طلب تركه إنما يعد في الموانع، وهذا محقق في علم الأصول، لكن المصنف تابع لأهل المذهب هنا؛ فإن جماعة منهم عدوهما من الفرائض.

فإن قيل: في هذا الاعتراض الذي ذكرته نظر؛ لأن عدم المانع شرط؛ إذ الحكم لا يوجد إلا إذا عدم المانع، ولا يلزم من نفي عدم المانع حصول الحكم، وهذا هو حقيقة الشرط.

قيل: الفرق بينهما: أن الشك في الشرط أو السبب يمنع من وجود الحكم، بخلاف الشك في المانع، كالشك في الطلاق، والله أعلم.

وذكر الأبهري في شرحه: أن ترك الكلام سنة، قال: لقولهم في: من تكلم ساهيا في صلاته أنه تجزئه صلاته، ويسجد لسهوه، بخلاف من سها عن فريضة من فرائضها.

قال في "المقدمات": والأظهر أنه فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

فصل في فرائض الصلاة

(ص): (**الفرائض: التكبير للإحرام، والفاتحة، والقيام لهما، والركوع، والرفع منه، والسجود والرفع منه، والاعتدال، والطمأنينة على الأصح، والجلوس للتسليم، والتسليم**)

(ش): لما فرغ كلامه من الشروط، شرع في الكلام على الفرائض، ولا شك أن النية فرض، ولعله إنما أسقطها لكونها شرطا في صحة الإحرام، لا يقال: أنه ترك ذكرها لأنها من الشروط، كما فعل ابن شاس؛ لأنه لم يذكرها في الشروط.

قال المازري بعد أن ذكر عن الشافعي أنها جزء، وعن أبي حنيفة أنها شرط: والذي حكاه أصحابنا البغداديون أنها جزء.

وقوله: (**والقيام لهما**)؛ أي: للإحرام والفاتحة، أما فرضية القيام لتكبيرة الإحرام في

غير المسبوق فظاهرة، وأما بالنسبة إلى المسبوق فظاهر "المدونة" على ما قاله الباجي، وابن بشير: أنه لا يجب لكونه قال فيها: إذا كبر للركوع ونوى بها العقد أجزأه، والتكبير للركوع إنما يكون في حال الانحطاط.

وقال ابن المواز: هو شرط، وأن من أحرم راكعا لا تصح له تلك الركعة، وتؤلت "المدونة" عليه أيضا، وصرح في "التنبيهات " بمشهوريته.

فائدة: قال في "التقييد والتقسيم": أقوال الصلاة كلها ليست فرضا إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام، والفاتحة، والسلام.

وأفعال الصلاة كلها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والجلسة الوسطى، والتيامن عند السلام، زاد في "المقدمات": والاعتدال فإنه مختلف فيه.

واختلف في القيام للفاتحة هل هو فرض لأجلها أو فرض مستقل؟

وتظهر فائدة الخلاف إذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه، وأيضا فلا يجب القيام على المأموم للفاتحة إلا من جهة مخالفة الإمام عند من يقول بأنه واجب لها.

وقوله: (والاعتدال) يؤخذ من قول ابن القاسم الذي يأتي أنه سنة.

ومقابل الأصح في الطمأنينة أنها فضيلة.

والفرق بين الاعتدال والطمأنينة: أن الاعتدال في القيام مثلا انتصاب القامة، والطمأنينة استقرار الأعضاء، وقد تكون قبل ذلك، وقد يحصل الاعتدال من غير طمأنينة.

ولم يذكر المصنف من جملة الفرائض ترتيب الأداء - وهو أن يأتي بالصلاة على نظمها - كما فعل عبد الوهاب استغناءا بذكر أركان الصلاة على الترتيب.

فصل في سنن الصلاة وفضائلها

(ص): (**السنن: سورة مع الفاتحة في الأوليين، والقيام لها، والجهر، والإسرار، والتكبير، وسمع الله لمن حمده، والجلوس الأول، وتشهده، والزائد على قدر الاعتدال، والتسليم من الثاني، وتشهده، والصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم على الأصح، والفضائل ما سواها**)

(ش): قوله: (سورة مع الفاتحة) الظاهر أن إكمال السورة فضيلة، والسنة قراءة شيء مع الفاتحة بدليل أن السجود إنما هو دائر مع ما زاد على الفاتحة لا على السورة، وكذا صرح به صاحب " الإرشاد".

وقد يقال: أن قراءة السورة سنة، وهو ظاهر كلامهم، وإنما لم يسجد إذا قرأ

بعضها؛ لأن كمالها سنة خفيفة.

وذكر الباجي، والمازري في الاقتصار على بعض السورة قولين لمالك، قال في "المختصر": لا يفعل ذلك وإن فعل أجزأه.

وروى الواقدي عن مالك: لا بأس أن يقرأ بأم القرآن، وآية مثل آية الدين.

واختلف في التكبير ما عدا تكبيرة الإحرام هل كل تكبيرة سنة، أو الجميع سنة؟ قولان.

قوله: (والزائد على قدر الاعتدال) أحسن من أن يقول: والزائد على قدر الطمأنينة، ولو قال أيضًا: على الأصح لكان أعم فائدة ليدخل في كلامه قول من رأى أن ما زاد على الطمأنينة ينسحب عليه حكم الوجوب.

ورد بأن الزائد لا يذم تاركه، واحتج الآخر بأن من أدرك الزائد على الطمأنينة من الركوع مع الإمام فقد أدرك تلك الركعة، فلو لم يكن الزائد واجبًا لزم فوات الركوع في حق المأموم.

وفيه نظر؛ لأن المسبوق يغتفر في حقه للضرورة؛ بدليل أن من أوجب على المأموم الفاتحة اغتفرها لإدراك الركوع.

وقوله: (والتسليم) مخفوض معطوف على الزائد على قدر الاعتدال؛ أعني: أن الزائد من الجلوس الثاني على قدر التسليم سنة، وما ذكره المصنف من أن التشهد الأخير سنة هو المشهور.

وروى أبو مصعب وجوبه، وعليه فيكون الجلوس واجبا؛ لأن القاعدة: أن الظرف حكمه حكم ما يفعل فيه.

وحكى ابن بزيزة في التشهدين ثلاثة أقوال؛ المشهور: أنهما سنتان، وقيل: فضيلتان، وقيل: الأول سنة والثاني فريضة.

وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال: الفريضة، والسنية، والفضيلة، وصحح المصنف السنية، قال ابن شاس: وهو المشهور.

وقال ابن عطاء الله: المشهور الفضيلة، وهو الذي يؤخذ من كلام ابن أبي زيد، لقوله: ومما تزيده إن شئت، ولا يقال ذلك في السنة.

زاد صاحب " المقدمات" في السنن: رفع اليدين عبد الإحرام، قال: وقد قيل: إنه مستحب، وردَّ السلام على الإمام، وتأمين المأموم إذا قال الإمام: ولا الضالين، وقوله: ربنا ولك الحمد، والقناع للمرأة، والتسبيح في الركوع والسجود، وإنما يسجد للمؤكدة

منها وهي ثمان: قراءة ما سوى أم القرآن، والجهر، والإسرار، والتكبير سوى تكبيرة الإحرام، والتحميد، والتشهد الأول، والجلوس له، والتشهد الآخر، وأما ما سواها فلا حكم لتركها، ولا فرق بينها وبين الاستحبابات إلا في تأكيد فضائلها، انتهى بمعناه.

(ص): **(ويشترط في تكبيرة الإحرام اقترانها بنية الصلاة المعينة بقلبه، أو تقديمها وتستصحب، وفي نية عدد الركعات قولان)**

(ش): النية إن اقترنت فلا إشكال في الإجزاء، وإن تأخرت عن تكبيرة الإحرام فلا خلاف في عدم الإجزاء، وإن تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا، وبيسير قولان، مذهب عبد الوهاب، وابن الجلاب، وابن أبي زيد، وهو الذي اقتصر عليه المصنف عدم الإجزاء.

واختار ابن رشد، وابن عبد البر، والمتيوي في شرح " الرسالة " الإجزاء.

قال ابن عات: وهو ظاهر المذهب.

(خ): وهذا هو الظاهر، ومن تأمل عمل السلف ومقتضى إطلاقات متقدمي أصحابنا يرى هذا القول هو الظاهر؛ إذ لم ينقل لنا عنهم أنه لا بد من المقارنة، فدل على أنهم سامحوا في التقديم اليسير.

قال في "المقدمات": وليس عن مالك، ولا عن أصحابه المتقدمين نص في ذلك ولو كان عندهم فرضا لما أغفلوه ولتكلموا عليه، ولأن اشتراط المقارنة طريق إلى التوسوس المذموم شرعا وطبعا، ثم الذي يظهر لي أن قول الآخرين تشترط المقارنة معناه: أنه لا يجوز الفصل بين النية والتكبير، لا أنه يشترط أن تكون مصاحبة للتكبير، وإلى ذلك أشار المازري؛ بل يؤخذ منه أنه حمل المقارنة على ما إذا لم يحصل فصل كثير، ولفظه: المشهور عندنا ما ذكره القاضي من قصر الوجوب على حالة الإحرام، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجوز تقديمها على الإحرام - كذا في المازري - بالزمن اليسير.

قال: وبعض أشياخي يشير إلى تخريج الاختلاف في هذا من الطهارة؛ فإنه اختلف في تقديم النية فيها بالزمن اليسير، وقد ينفصل عنه بأن النية في الصلاة آكد للإجماع على وجوبها، انتهى.

وقوله: (أو تقديمها وتستصحب) ظاهر؛ إذ استصحابها نية.

وقوله: (المعينة)؛ أي: أنه يكفيه فضا مطلقا؛ بل لا بدّ من تعيينه ظهرا أو عصرا.

وقوله: (بقلبه)؛ أي: لا يتلفظ على الأولى.

ويجب على المأموم أن ينوي الاقتداء، قالوا: وإن لم ينوه بطلت، وأما الإمام فلا

يلزمه نية الإمامة إلا في مسائل سيأتي التنبيه عليها في باب الإمامة إن شاء الله تعالى.

والأصح عدم اشتراط نية عدد الركعات؛ لأن كونه مغربا يستلزم كونها ثلاثا، وكذا سائرها، وإنما يحتاج إلى ذلك لو اختلف عدد الركعات في الظهر أو المغرب أو غيرهما من الصلوات، ولا يجب أن يستحضر في نيته الإيمان وأداء الصلاة والتقرب بها ووجوبها، نعم الأكمل استحضار ذلك، نص عليه في "المقدمات"، ولا يلزم عند الإحرام أن يذكر حدث العالم وأدلته، وإثبات الأعراض، واستحالة عرو " الجواهر"، وأدلة إثبات الصانع والصفات وما يجب له تعالى ويستحل عليه ويجوز، وأدلة المعجزة، وتصحيح الرسالة، ثم الطرق التي بها وصل التكليف إليه، خلافا للقاضي أبي بكر.

وحكى عن المازري أنه قال: أردت العمل على قول القاضي فَرأيت في منامي كأني أخوض في بحر من ظلام فقلت: والله هذه الظلمة التي قالها القاضي.

(ص): (**وفيمن نوى القصر فأتم، وعكسه، قولان**)

(**ش**)؛ أي: وفي المسافر ينوي القصر فيتم، وعكسه؛ أي: في المسافر ينوي الإتمام فيقصر.

والخلاف فيهما مبني على اعتبار عدد الركعات، وستأتي هذه المسألة باب القصر.

(ص): (**وفيمن ظن الظهر جمعه، وعكسها، مشهورها تجزئ في الأولى**)

(**ش**): أي: في المسألتين ثلاثة أقوال، والقولان الأولان بالإجزاء فيهما، وعدمه فيهما مبنيان على ما تقدم.

ووجه المشهور: أن شروط الجمعة أخص من شروط الظهر، ونية الأخص تستلزم نية الأعم، بخلاف العكس، وحكى في "البيان" قولا رابعًا بعكس المشهور.

(ص): (**و عزوبها بعده مغتفر بخلاف نية الخروج**)

(**ش**): أي: والذهول عن النية بعد الاقتران مغتفر للمشقة.

وكان سحنون يعيدها، ولعله على الورع.

وعن ابن العربي: إن عزبت بأمر خطر في الصلاة، أو بسبب عارض في الصلاة لم يضر، وإن كان بأسباب متقدمة دنيوية قوي ترك الاعتداد.

(خ): وقوله: (بخلاف نية الخروج)؛ أي: الرفض فإنها تبطل على المشهور كالصوم، بخلاف الحج والوضوء؛ فإن المشهور فيهما عدم الرفض، وقد تقدم هذا؛ فإن قلت: فما الفرق على المشهور؟

قيل: لأنه لما كان الوضوء معقول المعنى، بدليل أن الحنفية لم توجب فيه النية،

والحج محتو على أعمال مالية لم يتأكد طلب النية فيهما، فرفض النية فيهما رفض لما هو غير متأكد، وذلك مناسب لعدم اعتبار الرفض، ولأن الحج لما كان عبادة شاقة ويتمادى في فاسده ناسب أن يقال بعدم تأثير الرفض دفعا للمشقة الحاصلة على تقديم رفضه، والله تعالى أعلم.

وما ذكرته هو الذي كان شيخنا رحمه الله يمشيه عليه، وهو الذي يؤخذ من "الجواهر"، وهو أحسن ممن حمل كلامه على عدم اغتفار عزوب النية عند الخروج من الصلاة، وأنها لا بد من استصحابها عند الخروج بالسلام؛ لأن هذه المسألة سيذكرها المصنف ويذكر فيها قولين.

(ص): **(فلو أتمها بنية النافلة سهوا أو عمدا فقولان)**

(ش): في هذه المسألة ثلاثة أقوال؛ يفرق في الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهي فلا تبطل، ثم هذه المسألة لها صور إن سلم من اثنتين ثم قام وأتى بركعتين بنية النافلة، فالمعروف عدم الإجزاء، وإن لم يسلم فصورتان:

الأولى: إن ظن أنه قد سلم من فريضته فقام إلى النافلة، فإن ذكر بالقرب رجع إلى فريضته، وسجد بعد السلام؛ فإن لم يذكر إلا بعد ركوعه في نافلته أو طول قراءته، فالمشهور بطلان فريضته.

الصورة الثانية: أن يظن أنه في نافلة من غير أن يعتقد السلام، فالمشهور هنا الإجزاء، وقيل: لا يجزئ، وصححه ابن الجلاب، والفرق على المشهور أنه في الأولى لما ظن أنه سلم من الفريضة قصد أنه في نافلة، وفي هذه لم يقصد أنه خرج من الفرض ألبتة، ويوجد منه قصد ذلك.

(ص): **(ولفظه: الله أكبر معينا وإن كان أعجميا، ولا يجزئ الأكبر ولا غيره، والعاجز تكفيه النية، وقيل: يذكر الصلاة بلسانه)**

(ش): لقوله عليه الصلاة والسلام: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[1] ولم يروا أنه دخل الصلاة بغير هذه اللفظة، والمحمل محل تعبد.

ولا يُجزئ أكبار بإشباع فتحه الباء لتغير المعنى، نص عليه سند.

قال في "الذخيرة": وأما قول العامة: الله وكبر فله مدخل في الجواز؛ لأن الهمزة إذا وليت ضمة جاز أن تقلب واوا.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري: برقم (٧٨٥) ومسلم: برقم (٦٧٤).

(والعاجز)؛ أي: لجهله باللغة.

قال الأبهري: تكفيه النية.

المازري: وهو صحيح على أصلنا؛ لأن لفظ التكبير متعين عندنا، واستعمال القياس فيه بالإبدال لا يصح، ولم يأت الشرع ببدل منه عند العجز كما أتى بالبدل في غيره من العبادات، والأصل براءة الذمة فلا يجب شيء إلا بدليل، انتهى.

وقال أبو الفرج: يدخل بالحرف الذي دخل به الإسلام.

وذكر عبد الوهاب عن بعض شيوخه أنه يدخل الصلاة بمرادف التكبير في لغته.

ولا خلاف أنه لا يعوض القراءة في لغته؛ لأن الإعجاز في النظم العربي، والعاجز لجهله باللغة هو محل الخلاف، وأما العاجز عن الكلام جملة فتكفيه النية اتفاقا.

(ص): **(وينتظر الإمام به قدر ما تستوي الصفوف)**

(ش): قوله: (وينتظر)؛ روى ابن حبيب عن مالك: أن ذلك لازم؛ يريد: على طريق الاستحباب.

والضمير المجرور في (به) عائد على الإحرام؛ لأنه إن كبر بإثر الإقامة فالمأمومون إن تشاغلوا بتسوية الصفوف فاتهم جزء من الصلاة، ومن فاتته الفاتحة فقد فاته خير كثير، وإن لم يسووا صفوفهم فاتتهم فضيلة تسوية الصفوف، ولما في "أبي داود " عنه عليه الصلاة والسلام: "أنه كان يسوي الصفوف فإذا استوت كبر"، وفي "الموطأ": أن عمر وعثمان كانا يوكلان رجلين بتسوية الصفوف، فلا يكبران حتى يخبراهما أن قد استوت.

(ص): **(ويستحب رفع اليدين إلى المنكبين، وقيل: إلى الصدر، فقيل: قائمتين، وقيل: وبطونهما إلى الأرض، وقيل: يحاذي برؤوسهما الأذنين)**

(ش): وقوله: (يستحب) ظاهره: أنه فضيلة، وكذلك نص ابن يونس.

وقال ابن أبي زيد، وابن رشد: هو سنة.

ووقت الرفع عند الأخذ في التكبير، نص عليه ابن شاس، وفي الرفع خمسة أقوال، المشهور: أنه يرفع في تكبيرة الإحرام فقط.

قال في "مختصر ما ليس في المختصر": لا يرفع في شيء.

وروى ابن عبد الحكم: يرفع عند الإحرام، وعند الرفع من الركوع.

وروى ابن وهب: وعند الركوع، وقال ابن وهب: وفي القيام من اثنتين. ورفعهما إلى المنكبين هو المشهور، ورفعهما إلى الصدر رواه أشهب، وإليه مال سحنون.

والقول بأن بطونهما إلى الأرض لسحنون، ومنشأ الخلاف: اختلاف آثار وأحاديث.

والظاهر رفعهما قائمتين لعدم التكليف، وأنه يرفع عند الأحرام، والركوع، والرفع منه، والقيام من اثنتين لورود الأحاديث الصحيحة بذلك، والله أعلم.

(ص): **(وفي سدل يديه أو قبض اليمنى على الكوع تحت صدره ثالثها، فيها: لا بأس به في النافلة، وكره في الفريضة، ورابعها: تأويله بالاعتماد، وخامسها: روى أشهب إباحتهما)**

(ش): الجواز فيهما في "العتبية".

(ر): والمنع فيهما رواه العراقيون.

والتفصيل هو مذهب "المدونة"، قال فيها: ولا يضع يمناه على يسراه في فريضة، وذلك جائز في النوافل لطول القيام، قال صاحب "البيان": وظاهره: أن الكراهة في الفرض والنفل إلا إن أطال النافلة فيجوز حينئذ.

وذهب غيره إلى أن مذهبه الجواز في النافلة مطلقا لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة.

وقوله: (ورابعها: تأويله بالاعتماد)؛ أي: تأويل الثالث، وهو تأويل عبد الوهاب، وقال بعضهم: إنما كرهه مخافة أن يعتقد وجوبه وإلا فهو مستحب، وقال عياض: مخافة أن يظهر من الخشوع ما لا يكون في الباطن.

وتفريقه في "المدونة" بين الفريضة والنافلة يرده، ويرد الذي قبله.

وقوله: (وخامسها... إلى آخره)؛ أي: وروى أشهب إباحة السدل والقبض في الفرض والنفل.

والتحقيق: أنه لا يعد خلافا إلا ما كان راجعا إلى التصديق، وأما ما كان راجعا إلى التصور كالقول الرابع فلا.

وفي المسألة قول آخر باستحبابه في الفرض والنفل، قاله مالك في "الواضحة"، وهو اختيار اللخمي، وابن رشد.

(ص): **(الفاتحة: إثر التكبير ولا يتربص، ويكره الدعاء وغيره بينهما على المشهور، ولا يتعوذ ولا يبسمل، وله أن يتعوذ ويبسمل في النافلة، ولم يزل القراء يتعوذون في قيام رمضان)**

(ش): (الفاتحة) خبر ابتداء؛ أي: الفرض الثاني الفاتحة.

وإثر التكبير خبر أيضا؛ أي: محلها إثر التكبير.

وكونها فرضا في الجملة هو المنصوص، ولابن زياد فيمن صلى ولم يقرأ إعادة عليه، ورواه الواقدي عن مالك، وكذلك نقل المازري عن ابن شبلون أنه قال بسقوط فرضية الفاتحة مطلقا، قال: لحمل الإمام لها، والإمام لا يحمل فرضا.

(ولا يتربص)؛ أي: بعد التكبير وقبل القراءة؛ لأنه إذا كره الدعاء على المشهور فلا معنى للتربص مع السكوت.

ومقابل المشهور أجاز قول: سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، وجهت وجهي... إلى آخره، اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، ونقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، واغسلني من خطاياي بالماء والثلج البرد.

وروي ذلك عن مالك، وروي عنه أيضا استحسان ذلك.

وقال ابن حبيب: يقوله بعد الإقامة وقبل الإحرام.

قال في "البيان": وذلك حسن.

وقوله: (ولا) يتعوذ هو الصحيح؛ أي: في الصلاة لعدم إتيانه، ولا يقال: إن عموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾ [النحل: ٩٨] متناوله له؛ لأنه نقل فعله عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيه استعاذة، فيكون ذلك مخصصا للآية.

(هـ): وفي البسملة في الفريضة أربعة أقوال: الكراهة لـ "المدونة"، والإباحة لمالك في "المبسوط"، الندب لابن مسلمة، والوجوب لابن نافع، انتهى.

وقوله: (وله أن يتعوذ)؛ أي: ولو جهرا، وكره مالك في "العتبية " الجهر بالاستعاذة.

وقوله: "ويبسمل"، حكى في "البيان" في فراءتها في النافلة قبل الفاتحة روايتين، وثلاثة أقوال في قراءتها في أول كل سورة:

الأول: أنه يقرأها في أول كل سورة.

والثاني: لا يقرأ في شيء منها إلا أن يكون رجل يقرأ القرآن عرضا؛ يريد بذلك عرضه في صلاته، وهي وراية أشهب.

والثالث: أنه مخير إن شاء قرأ وإن شاء ترك، وهو قوله في "المدونة".

(ص): **(فيجب تعلمها؛ فإن لم يسع الوقت ائتم على الأصح)**

(ش): أي: فبسبب وجوبها وجب تعلمها، وهذا إذا كان في الوقت سعة، وكان قابلا للتعليم؛ فإن لم يسع الوقت للتعليم، أو كان لا يقبل التعليم وجب عليه الائتمام

بمن يحسنها على الأصح، ومقابل الأصح أن صلاته تصح من غير ائتمام، وصحح المصنف الأول؛ لأن القراءة واجبه، ولا يتوصل إلى الواجب حينئذ إلا به.

(ص): (**فإن لم يجد فقيل: تسقط، وقيل: فرضه ذكر**)

(**ش**): أي؛ فإن لم يجد من يأتم به، وفي معناه: لا يجد من يعلمه، فقيل: **تسقط**. ويختلف هل يجب القيام بقدرها أو لا؟

قال المازري: أوجبه بعض أهل العلم في "المبسوط"، ينبغي له أن يقف قدر قراءة أم القرآن، وسورة، ويذكر الله.

قال المازري: وإليه ذهب القاضي أبو محمد؛ لكن القاضي لم يعتبر قدر القراءة كما في "المبسوط"، وإنما استحب الفصل بين الإحرام والركوع بوقوف ما يكون فاصلا بين الركنين.

وقال محمد بن سحنون: فرضه ذكر، دليله ما رواه الدارقطني[1]: "أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: إني أحسن الفاتحة فقال: قل سبحان الله والحمد الله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله".

فرع: قال أشهب في "المجموعة": من قرأ في صلاته شيئا من التوراة والإنجيل والزبور، وهو يحسن القراءة أو لا يحسنها فقد أفسد صلاته، وهو كالكلام، وكذلك لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد.

(ص): (**ولا تجب على المأموم وتستحب في السرية لا الجهرية، وقيل: ولا في السرية**)

(**ش**): أي: لا تجب الفاتحة على المأموم، وإذا لم تجب الفاتحة فأولى غيرها.

وقوله: (وتستحب في السرية) ظاهره: أن هذا خاص بالفاتحة؛ لأنه إنما يتكلم فيها، ولو قال: تستحب القراءة ليعم الفاتحة وغيرها كان أولى؛ لأن الخلاف في الجميع، ولعل المصنف إنما اقتصر على الفاتحة؛ لأن ذكره الخلاف فيها يقتضي الخلاف في غيرها.

والقراءة مع الإمام فيما يجهر فيه مكروهة، وهذا إذا كان الإمام يصل قراءته بالتكبير؛ فإن كان الإمام ممن يسكت بعد التكبير سكتة، ففي " المجموعة" من رواية ابن نافع عن مالك: يقرأ من خلفه في سكتته أم القرآن، وإن كان قبل قراءته، قال

---

(١) أخرجه الدارقطني، برقم (١١٨٢).

الباجي: ووجه ذلك: أن اشتغاله بالقراءة أولى من تفرغه للوسواس وحديث النفس إذا لم يقرأ الإمام قراءة ينصت لها ويتدبر معناها، انتهى.

(خ): وعلى هذا فإن كان الإمام ممن يسكت بعد الفاتحة كما يفعل الشافعية فيقرأها الإمام، والله أعلم. واختار ابن العربي وجوب قراءة الفاتحة على المأموم إلا في الجهر إذا كان يسمع قراءة الإمام.

(ص): **(والصحيح وجوبها في كل ركعة، وقيل: في الأكثر، وإليه رجع، وقيل: في ركعة، وقال: تجزئ سجدتا السهو، وما هو بالبين، ولم يره ابن القاسم، وقال: يلغي الركعة، وفيها فيمن فاتته ثانية الجمعة فقام فنسيها، يسجد قبل السلام، ويعيد ظهرا)**

(ش): اختلف في الفاتحة هل تجب في كل ركعة، أو إنما تجب في الأكثر، والقولان لمالك في "المدونة"، أو إنما تجب في ركعة، وإليه ذهب المغيرة؟

وما صححه المصنف، قال ابن شاس: هي الرواية المشهورة.

ومنشأ الخلاف: ما خرجه مسلم[1]، والنسائي[2] من قوله عليه الصلاة والسلام: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثا غير تمام"، هل المراد ظاهر اللفظ فيكتفي بها في ركعة، أو المراد بالصلاة كل ركعة؛ لأن ذلك يظهر من السياق؛ لأن محل أم القرآن من الصلاة كل قيام، كما لو قيل: كل صلاة لم يركع فيها ولم يسجد، وكذلك ما خرجه البخاري[3]، ومسلم[4]، وأبو داود[5] أن رسول الله صلى الله عليه سلم قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، ومنهم من زاد فيه: "فصاعدا". وروى هذه الزيادة ابن حبان في "صحيحه"، وهي تقتضي وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة.

وأما القول بوجوبها في الأكثر فضعيف؛ لأنه لم يأخذ بهذين المحملين، ووجهه على ضعفه: أن الحكم للأكثر في الغالب.

قال المازري: واختلف في الأقل على هذا المذهب ما هو؟

فقيل: هو الأقل على الإطلاق.

وقيل: هو الأقل بالإضافة، ومعنى الأقل مطلقا: العفو عنها في ركعة واحدة، وإن كانت الصلاة صبحا أو جمعة أو ظهرا لمسافر.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٣٩٥).

(٢) أخرجه النسائي، رقم (٩٠٥).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٣).

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٣٩٣).

(٥) أخرجه أبو داود، رقم (٨٢٢).

ومعنى الأقل بالإضافة: أن تكون الركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية لا من ثنائية، والله أعلم.

وأما حديث جابر: "كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج " فالصحيح وقفه على جابر، قاله الدارقطني، قال ابن عبد البر: ورفعه غلط وخطأ.

تفريع:

إن بنينا على قول المغيرة فقرأها في أي ركعة من أي صلاة صحت صلاته، قال بعض الشيوخ: وظاهر قول المغيرة أنها سنة فيما عدا الواحدة.

وإن بنينا على قول غيره فإما أن يترك القراءة في نصف صلاته، أو في أقلها؛ فإن تركها في نصف صلاته كركعة من الثنائية أو ركعتين من الرباعية فقولان.

قال ابن عطاء الله: أشهرهما أنه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد، وهو مذهب "المدونة"، والثاني قول أصبغ، وابن عبد الحكم: يلغي ما ترك فيه القراءة ويأتي بمثله ويسجد بعد السلام.

وإن تركها في الأقل فقال (ر): فإن تركها في ركعة من الرباعية فإما أن يذكر ذلك بعد فراغه من الصلاة، أو في الصلاة؛ فإن ذكر بعد فراغه فلا يخلو؛ إما أن يذكر ذلك بالقرب أو لا، فإن ذكر بالقرب من سلامه ولم يحدث ما يمنعه من البناء ففي المذهب ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يسجد وتجزئه صلاته، وهذا على قوله: أرجو أن تجزئه سجدتا السهو قبل السلام.

ثانيها: أنه يسجد ويعيد الصلاة.

وثالثها: أنه يلغي تلك الركعة ويأتي بركعة ويسجد بعد السلام.

وإن ذكر بعد أن طال على القولين الأخيرين، وعلى القول الأول يسجد وتجزئه سجدتا السهو.

وأما إن ذكر وهو في الصلاة فإما أن يذكر ذلك في الركعة الأولى أو غيرها؛ فإن ذكر في الركعة الأولى فلا يخلو إما أن يذكر ذلك قبل الركوع، أو وهو راكع، أو بعد الرفع، أو بعد أن يسجد، أو بعد تمام الركعة، فإن ذكر قبل الركوع فلا خلاف أنه يقرأها، والمشهور أنه يعيد السورة وفاقا لأشهب، وسحنون.

ولمالك في "المجموعة": أنه لا يعيدها، واتفقوا في المستنكح على عدم الإعادة، وهل يسجد لإعادة السورة بعد السلام، وإليه ذهب سحنون، أولاً، وإليه ذهب

ابن حبيب؟

قولان، وقول ابن حبيب أصح؛ لأن زيادة القراءة لا يسجد لها بدليل لو قرأ سورتين.

تنبيه: قال مالك فيمن ترك تكبير صلاة العيدين فلم يذكر حتى قرأ: أنه يكبر، ثم يعيد القراءة، ويسجد بعد السلام.

قال عبد الحق: فعلى هذا يسجد من قدم السورة على الفاتحة، والفرق أن قراءة السورة سنة؛ فإلغاؤها كإلغاء تكبيرة، وشبه ذلك فلا سجود، والذي كبر بعد ما قرأ الفاتحة إذا ألغى إذا ألغى القراءة فقد ألغى ركنا، فكان له تأثير كما لو انخرم عليه ركوع أو سجود فألغاه.

وإن ذكر وهو راكع ففي المذهب أربعة أقوال:

روى ابن القاسم عن مالك في "المجموعة": أنه يرجع إلى القيام فيقرأ ثم يركع ويسجد بعد السلام.

وقال سحنون: يرجع إلى القراءة ويعيد الصلاة احتياطا.

وقال ابن القاسم في "الموازية": يقطع بسلام ثم يبتدئ؛ لأنها ركعة لم تنعقد فالقطع فيها أخف من تماديه عليها؛ لأنه إن بنى عليها فقد لا تجزئه، وإن ألغاها صارت صلاته خمسا لما في ذلك من الاختلاف، فكان إتيانه بصلاة متفق عليها أولى.

وقال ابن الماجشون، وأصبغ: يتمادى ويجزئه سجود السهو قبل السلام، وإن ذكر بعد الرفع، أو بعد أن سجد فقال ابن القاسم في "الموازية": يقطع ويبتدئ وتجرئ فيها الثلاثة الأقوال التي قبلها.

وإن ذكر بعد أن أتمها بسجدتيها ففيها أيضا أربعة أقوال:

الأول: يتمادى ويسجد قبل السلام وتجزئه.

والثاني: ويتمادى ويسجد ويعيدها ويلغي تلك الركعة.

والثالث: ويجعل الثانية أول صلاته ثم يسجد بعد السلام.

والرابع: أن يضيف إليها ركعة ويسجد قبل السلام، ثم يسلم ويبتدئ، قاله ابن القاسم في "الموازية".

وأما إن ذكر ذلك في غير الأولى مثل أن يذكر وهو في الركعة الثانية أنه نسي الفاتحة منها، فإن ذكر وهو قائم أعاد قراءة الفاتحة، ويختلف في إعادة السورة والسجود كما تقدم، وإن ذكر وهو راكع فقال ابن القاسم هنا: لا يقطع، وتقدم قوله في

"الموازية": أنه يقطع إذا ذكر ذلك في ركوع الأولى؛ لأنه في الأولى لم يبق له غير تكبيرة الإحرام وقد اتصل بها ذلك، فكان القطع أولى، وهاهنا وقعت له ركعة على الصحة فاستحب له أن يشفعها ويجعلها نافلة، وكذلك يقول إذا ذكر وهو في سجودها أو بعد قيامه إلى الثالثة فإنه يرجع إلى الجلوس ويجعلها نافلة.

وإن لم يذكر حتى ركع الثالثة وقلنا بإلغاء الركعة، فهل تكون هذه ثالثة يقرأ فيها بأم القرآن خاصة؟ أو ثانية يضيف إليها سورة؟ خلاف.

تنبيه: ما تقدم من الخلاف في تركها من الأولى جار هنا، وإن ذكر ذلك وهو راكع في الثالثة، ولم يعلم الركعة التي نسيها منها هل هي الأولى أو الثانية؟

ففي المذهب خمسة أقوال:

أحدها: أنه يلغي الأولى، ويتم سجود التي هو فيها، ثم يجلس؛ لأنها ثانية، ثم يسجد قبل السلام؛ لأنه ترك من ثانيته السورة.

وثانيها: أنه يتمادى، ويجزئه السجود قبل السلام.

وثالثها: أنه يفعل ذلك ويعيد.

ورابعها: أنه يتمادى، ويجعل هذه ثالثة، ثم يقوم إلى الربعة، ثم يقضي الركعة بأم القرآن وسورة، ثم يسجد بعد السلام.

وخامسها: أنه يرجع إلى الجلوس، ثم يسجد ويسلم ويجعلها نافلة، قاله ابن القاسم في "الموازية".

ولو ذكر ذلك بعد فراغه من الثالثة، فقال ابن القاسم: يتم صلاته، ويسجد قبل السلام، وأحب إليَّ أن يعيد؛ فيكون في هذه أربعة أقوال أيضا:

أحدها: أن يسجد قبل السلام ويجزؤه.

وثانيها: أنه يسجد ثم يعيد، وهو ظاهر المذهب عند أصحابنا.

قال ابن المواز: وهو الذي استحب ابن القاسم.

وثالثها: أنه يأتي بركعة بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام.

ورابعها: أنه يأتي بركعة بأم القرآن وسورة ويسجد بعد السلام، انتهى كلام (ر).

تنبيه: قوله: (وقيل في الأكثر، وإليه رجع)، ليس هذا الرجوع كسائر الرجوعات في الجزم بما رجع إليه؛ لأن مالكا هنا قال: وما هو بالبين، فقول الإمام: وما هو بالبين فيه إيماء إلى ترجيح القول بالوجوب في الجميع، والله أعلم.

فرع: قال عبد الحق: لو أسقط الإمام آية من الفاتحة لانبغى أن يلقن وإن لم يقف؛

لقول من قال: إنه كتارك جملة أم القرآن، وذلك يبطل صلاته، وحكى الشيخ أبو عمران عن القاضي إسماعيل أنه قال: يجب على المذهب أن يسجد قبل السلام، وفيها قول آخر: أنه لا يسجد، والله أعلم.

(ص): **(وليست البسملة منها، فلا تجب، للأحاديث والعمل)**

(ش): أي: عمل المدينة.

والأحاديث حديث: "قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي " رواه مالك[1].

وحديث أبي بن كعب: "كيف تفتتح الصلاة؟ " رواه مالك.

وحديث أنس: "صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وكلهم كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم".

خرجه مالك، والبخاري[2]، ومسلم[3]. وأيضا؛ فإنا نقطع أن القرآن ينقل متواترا فما لم ينقل متواترا يحصل لنا القطع بأنه ليس قرآنا.

(ص): **(ولا تجزئ بالشاذ، ويعيد أبدا)**

(ش): أي: بالقراءة الشاذة.

وعن مالك إجازة القراءة بالشاذ ابتداء، ذكره ابن عبد البر في "تمهيده"، والإمام إنما نص على الإعادة أبدا في شاذ خاص، وهو قراءة ابن مسعود، ولعل ذلك إنما هو لما يقال: إنه كان يفسر، فيختلط القرآن بالتفسير، بخلاف غيرها من الشاذ.

ولقائل أن يقول: هذا إنما هو في الفاتحة، وأما غيرها فالقارئ وإن خرج عن التلاوة فإنما خرج إلى ذكر، وهو مشروع في الصلاة فلا تبطل، وفيه نظر؛ لأن الشاذ لما لم يكن قرآنا ونقله قرآنا خطأ على ما نقله أهل الأصول صار كالمتكلم في صلاته عامدا، والله أعلم.

(ص): **(ويستحب التأمين قصرا أو مدا)**

(ش): التأمين قول: آمين عند الفراغ من الفاتحة.

قوله: (قصرا أو مدا)؛ أي: فيه لغتان بمد الهمزة، هي الأفصح، وقصرها، وثالثة بالمد وتشديد الميم، وأنكرت. ومعناها: اللهم استجب، وقيل: اسم من أسماء الله تعالى؛ فكأنه قال: يا الله اغفر لي.

---

(١) أخرجه مالك، برقم (١١٤).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٧٤٣).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٤٠١).

(ص): **(ويؤمن الإمام إذا أسر اتفاقا؛ فإذا جهر فروى المصريون: لا يؤمن وروى المدنيون: يؤمن)**

(ش): المشهور رواية المصريين ودليلها ما رواه مالك[١]، والبخاري[٢]، وأبو داود[٣]، والنسائي[٤] عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه".

ووجه رواية المدنيين ما رواه مالك[٥]، والبخاري[٦]، ومسلم[٧] عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إذا أَمَّن الإمام فَأَمِّنُوا". وهو أظهر؛ لأن حمله على بلوغ الإمام محل التأمين مجاز، والأصل عدمه، وفي المسألة ثالث لابن بكير: بالخيار بين التأمين والترك.

(ص): **(ويسر كالمأموم والمنفرد، وقيل: يجهر في الجهرية)**

(ش): هذا من الاختصار الحسن لإعطائه الحكم في الثلاثة.

وقوله: (وقيل يجهر)؛ أي: الإمام في الجهرية، لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: "إذا أَمَّن الإمام فأَمِّنوا"[٨].

فرع: وهل يؤمن المأمون على قراءة إمامه في صلاة الجهر إذا لم يسمع قراءة الإمام؟

روى ابن نافع عن مالك في "العتبية": ليس عليه ذلك.

قال في "البيان": قوله: ليس عليه ذلك يدل على أن له أن يقوله بأن يتحرى الوقت كما يتحرى المريض الوقت الذي يرمي فيه الجمار عنه فيكبر، وذهب ابن عبدوس إلى أن ذلك عليه، وذهب يحيى بن عمر إلى أنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك فهي ثلاثة أقوال؛ أظهرها قول يحيى؛ لأن المصلي ممنوع من الكلام، والتأمين كلام أبيح له أن يقوله في موضعه، فإذا تحرى فقد يضعه في غير موضعه، انتهى.

وقد يصادف آية عذاب، والله أعلم.

(ص): **(والسورة بعدها في الأوليين: سنة، وكذلك الصبح والجمعة، وفي كل تطوع، وفي ركعتي الفجر قولان)**

---

(١) أخرجه مالك، برقم (١٣٦).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٧٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٩٣٦).

(٤) أخرجه النسائي، برقم (٩٢٨).

(٥) أخرجه مالك، برقم (١٩٤).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٧٤٧).

(٧) أخرجه مسلم، برقم (٤١٠).

(٨) مضى تخريجه.

(ش): تقدم في كون السورة سنة بحث.

وقوله: (في الأوليين) يدل على أن الصلاة أكثر من ركعتين، ولذلك ذكر بعد هذا الكلام الصبح والجمعة، يريد: وصلاة السفر.

وقوله: (في الأوليين) يدل على أنه لا يقرأ في غيرهما بسورة، وهو المذهب، وقال محمد بن عبد الحكم: من قرأها في الأخريين فقد أحسن.

وأخذ اللخمي وجوب السورة من قول عيسى: من ترك السورة عامدا أو جاهلا أعاد أبدا، واخذ استحبابها من قول مالك، وأشهب: إذا ترك السورة فلا سجود عليه.

ورد المازري الأول بأن الجاهل كالعامد، فلعل الإعادة أبدا مبنية على قول من رآها في ترك السنن.

وقوله: (في كل تطوع)؛ أي: السورة سنة في كل تطوع؛ فإن أراد أنها مشروعة فظاهر، وإن أراد أنه يسجد لها كما في الفرض فلا؛ لأن المنصوص أنه إذا ترك السورة في النافلة أو الوتر أنه لا شيء عليه.

وقد صرح في "البيان" بأن قراءة ما زاد على الفاتحة في الوتر مستحب لا سنة.

فائدة: هذه المسألة إحدى خمس مسائل مستثناة من قولهم: السهو في النافلة كالسهو في الفريضة.

الثانية: الجهر فيما يجهر فيه.

الثالثة: السر فيما يسر فيه.

الرابعة: إذا عقد ثالثة في النفل أتمها رابعة بخلاف الفريضة.

الخامسة: إذا نسي ركنا من النافلة وطال لا شيء عليه، بخلاف الفريضة، فإنه يعيدها.

وقوله: (في ركعتي الفجر قولان)؛ أي: وفي الاقتصار على الفاتحة في ركعتي الفجر قولان، والمشهور الاقتصار، وسيأتي.

فرع: ويجوز قراءة سورتين مع الفاتحة فأكثر، والأفضل واحدة، قاله المازري، وأما المأموم يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه فيفرغ من السورة فقال ابن القاسم في "العتبية": يقرأ غيرها ولا يقيم ساكتا.

قال في "البيان" بعد ذلك: هو بالخيار؛ إن شاء قرأ وإن شاء سكت، انتهى. وهو خلاف ظاهر قول ابن القاسم، والله أعلم.

وكره مالك في "العتبية " تكرير: (قل هو الله أحد) في ركعة واحدة، وقال: هذا من

محدثات الأمور.

ومقتضى كلامه في "البيان": أن هذه الكراهة خاصة بحافظ القرآن، فأما غيره فلا عليه؛ لأنه قال: كره مالك للذي يحفظ القرآن أن يكرر: (قل هو الله أحد) في ركعة واحدة لئلا يعتقد أن أجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ: (قل هو الله أحد) ثلاث مرات لما روي عنه عليه الصلاة والسلام: "أنها تعدل ثلث القرآن"(١)، وليس ذلك معنى الحديث عند العلماء، ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصرنا على: (قل هو الله أحد) في الصلوات بدلا من السور الطوال، ثم ذكر معنى الحديث فانظره فيه.

(ص): **(ففي الصبح بطوال المفصل فما زاد ما لم يخش الإسفار، والظهر تليها، والعصر والمغرب يخففان، والعشاء متوسطة، والثانية أقصر)**

(ش): اختلف في المفصل فقيل: من الشورى، وقيل: من الجاثية، وقيل: من الحجرات، وقيل: من قاف، وقيل: من النجم، وقيل: من الرحمن.

وقوله: (والظهر تليها) ظاهره: أنه أقصر، وهو قول مالك، ويحيى بن عمر، وقال أشهب: هي كالصبح.

وقوله: (والثانية أقصر)؛ أي: والركعة الثانية أقصر، ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول.

وقوله: (**والعصر والمغرب يخففان**) قال في "البيان": اختلف في **العصر**، فقيل: إنها والمغرب سيان في قدر القراءة، وإليه ذهب ابن حبيب، وقيل: إنها والعشاء لآخرة سيان، وهذا مع الاختيار، وأما مع الضرورة كالسفر فله التخفيف حسب الإمكان، وقد أجاز مالك القراءة في الصبح في السفر بسبح والضحى.

(ص): **(ويستحب القنوت سرا في ثانية الصبح قبل الركوع، كفعل مالك، أو بعده، ولا يكبر له، وفيها اختيار: اللهم إنا نستعينك إلى آخره، ويجوز بغيره، ويدعو بما شاء، وفيها: عن ابن مسعود: القنوت في الفجر سنة ماضية)**

(ش): المشهور أن القنوت فضيلة، وقيل: يسجد له، فهو سنة.

وقال يحيى بن يحيى: إنه غير مشروع، ومسجده بقرطبة إلى حين أخذها الكفار على الترك.

قال علي بن زياد: من تركه متعمدا فسدت صلاته.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٨١٢)، والترمذي: برقم (٢٩٠٠)، وقال: حسن صحيح غريب.

وهذا يحتمل أن يكون على أحد القولين في تارك السنن متعمدا، ويحتمل أن يكون على الوجوب.

فإن قيل: تخصيصه بالعامد لا يقتضي الوجوب قلنا: راعى الخلاف في الناسي.

وقال أشهب: من سجد له أفسد على نفسه.

وقوله: (سرا) هو المشهور.

وقوله: (في ثانية الصبح)؛ يريد: لا في الوتر على المشهور، كما سيأتي.

والأفضل فيه قبل الركوع، رفقا بالمسبوق، ولما فيه من عدم الفصل بين الركوع والسجود.

واختار ابن حبيب والشافعي بعده، وقاله أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما.

وقوله: (نستعينك... إلى آخره)؛ أي: نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك، ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك الجد؛ إن عذابك بالكافرين ملحق.

ومعناه: نستعينك على طاعتك، ونستغفرك من التقصير عن خدمتك، ونؤمن بك، ونصدق بما ظهر من آياتك، ونذل لعظمتك ونخلع الأديان كلها لوحدانيتك.

ونترك من يكفرك؛ أي: يجحد نعمتك.

إياك نعبد؛ أي: لا نعبد إلا إياك ولا نسجد إلا لك، ونبه على السجود؛ لأنه أشرف أحوال الصلاة؛ إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

ونحفد؛ أي: نخدم.

نرجو رحمتك: قال أبو الحسن الزيات: يعني: جنتك.

والجد: الحق، وقال غيره: نرجو رحمتك؛ لأن أعمالنا لا تفي بشكر نعمتك فما لنا ملجأ إلا رجاء رحمتك.

ونخاف عذابك الجد؛ أي: الثابت، وهو بكسر الجيم ضد الهزل.

ملحق: رُوي بكسر الحاء؛ أي: لاحق، وبالفتح اسم مفعول، والفاعل هو الله أو الملائكة.

(ويدعو بما شاء) من أمر دينه ودنياه في القنوت.

(ص): (ويجهر في أوليين غير الظهر والعصر، يسمع نفسه فما فوق ذلك قليلا، والمرأة نفسها فقط كالتلبية)

(ش): في كلامه قصور؛ لأنه إنما يتناول ما زاد على ركعتين دون الصبح والجمعة وصلاة السفر.

وقوله: (فما فوق ذلك)؛ أي: ومن يليه، وهو أدنى مراتب الجهر، وجهر المرأة كسرها فتسمع نفسها فقط.

(ص): **(ولا يجوز إسرار من غير تحريك لسان، ويجوز الإسرار في النوافل ليلا، وفي الجهر فيها نهارا قولان)**

(ش): لأنه إذا لم يحرك لسانه لم يقرأ وإنما فكر، وانظر هل يجوز للجنب ذلك؟

قال ابن القاسم: ويجزئ إذا حرك لسانه وأن يسمع نفسه أحب إليَّ.

وقوله: ويجوز الإسرار في النوافل ليلا؛ أي: والأفضل الجهر.

(وفي الجهر نهارا قولان)، ووقع في بعض النسخ: وفي كراهة الجهر فيها نهارا قولان، وظاهر المذهب[١]: أن الجهر خلاف الأولى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "صلاة النهار عجماء"[٢].

(ص): **(القيام: إن كان يثبت بزوال العماد كره، وإن كان يسقط بطلت)**

(ش): أي: الفرض الثالث القيام، واعلم أن مراتب الصلاة سبع؛ أربع على الوجوب، وثلاث على الاستحباب.

فالأربع: أن يقوم مستقلا، ثم مستندا، ثم يجلس مستقلا، ثم مستندا؛ فمتى قدر على واحدة وانتقل إلى التي بعدها بطلت صلاته.

والثلاث: أن يستلقي على جنبه الأيمن، ثم على ظهره مستلقيا، ثم على الأيسر.

وفي بعض النسخ بعد قوله: إن كان يثبت بزوال العماد كره، وإن كان يسقط بطلت؛ لأنه سقط بزوال العماد صار في معنى المضطجع، وهذا صحيح على أصل المذهب، وصرح بذلك ابن شاس.

(ص): **(فإن عجز قبلها أو فيها توكأ ثم جلس)**

(ش): ظاهر مما تقدم.

(ص): **(ولا بأس به في النافلة للقادر)**

(ش): أي: بالجلوس في النافلة مع القدرة على القيام.

---

(١) انظر: الاستذكار: ٢/٤١٤، والذخيرة: ٢/١٩.

(٢) ضعيف: ذكره السيوطي في الأسرار المرفوعة، والفتني في التذكرة.

(ص): **(ثم استند إلى غير جنب وحائض)**

(ش): هذه المرتبة الرابعة.

وقوله: (إلى غفير جنب وحائض): المازري: على سبيل الأولى.

اللخمي، والمازري: ويتخرج جواز ذلك على قول ابن مسلمة بجواز دخولها المسجد؛ لأنهما في حكم الطاهر.

ونقل الباجي في باب الحيض عن أشهب جواز الاستناد إلى الحائض والجنب، ونقل عن بعض القرويين أنه لم يحمل قول أشهب على الخلاف بل حمله على ما إذا تيقن طهارة ثيابهما، وقول ابن القاسم على ما إذا لم تتحقق الطهارة، قال: والقول بحمل قولهما على الخلاف أظهر، انتهى.

قال ابن القاسم في "العتبية": فإن استند إلى جنب أو حائض أعاد في الوقت.

قال في "التنبيهات": ذهب أكثر شيوخنا إلى أن علة الإعادة كون المصلي باشر نجاسة في أثوابهما، فكان كالمصلي عليها.

وقال بعضهم: بل حكم المستند إليه حكم المصلي؛ لأنه كالمعاون له، فيجب أن يكون على أكمل الحالات، ورد بأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون الممسك متوضئا، وهذا لا يقوله أحد، انتهى بالمعنى.

وما ذكره الباجي عن بعض القرويين من أن قول ابن القاسم ليس مخالفا لقول اشهب، نحوه لابن أبي زيد؛ فإنه رأى أن العلة في كراهة قول ابن القاسم الاستناد إليهما كون ثيابهما لا تخلو من النجاسة غالبا، ونقل ابن يونس عنه إذا تحققت الطهارة الجواز.

وقال ابن بشير: إنما العلة في ذلك بعدهما عن الصلاة، بخلاف غيرهما.

(ص): **(ويومئ بالسجود إن لم يقدر عليه، ويكره رفع شيء يسجد عليه)**

(ش): اشتراط عدم القدرة في الفرض متفق عليه، واشترطه ابن القاسم أيضا في النافلة، ولم يشترطه ابن حبيب، وأجاز له إذا صلى جالسا أن يومئ للسجود من غير علة، وإذا أومأ بالسجود إلى الأرض وهو جالس فهل يضع يديه على الأرض، وهو قول اللخمي؟ أو لا وهو قول أبي عمران؛ لأن اليدين أنما يسجدان مع الوجه.

واعلم أنه لا يسقط عندنا ركن للعجز عن آخر، فالعاجز عن السجود إن قدر على القيام والركوع قام وركع وأومأ للسجدة الأولى، ثم يجلس ويومئ للسجدة الثانية، وإن عجز عن السجود والجلوس، وقدر على الركوع، ركع وأومأ للسجدتين من قيام، والله أعلم.

وقوله: (ويكره رفع شيء يسجد عليه) حكى اللخمي في ذلك الاتفاق.

قال: واختلف إن فعل، ففي "المدونة": وإن فعل وجهل ذلك لم يعد، وقال أشهب: لا يجزئه ويعيد أبدا إلا أن يومئ برأسه، انتهى.

قيل: وقول أشهب تفسير لقول مالك.

(ص): **(ثم على الأيمن كالملحد، ثم مستلقيًا ورجلاه إلى القبلة أو على الأيسر، ثالثها: هما سواء، ويومئ فيهما، وقيل: الاستلقاء قبل الأيمن)**

(ش): القول بتقدمة الاستلقاء لابن القاسم، وبتقدمة الأيسر لابن المواز، ومطرف، وابن الماجشون، وأصبغ، والتسوية ظاهر "المدونة" لقوله: يصلي على جنبه أو ظهره، لكن تؤول على أنه أراد تقدمة الأيسر، بل صرح اللخمي بأنه في متن "المدونة"، ولم أر من صرح بهذا القول، غير أنه مقتضى كلام التونسي، ولفظه: ومن لم يقدر على الجلوس صلى على جنبه أو ظهره، ثم ذكر قول ابن المواز.

وقوله: **(يومئ فيهما)**؛ أي: في حالتي الجنب يمينا وشمالا، والاستلقاء.

وقال (ر): في حالة الركوع والسجود، والقول بأن الاستلقاء قبل الأيمن لابن القاسم في "الواضحة".

(ص): **(فإن عجز عن كل أمر سوى نيته فلا نص، وعن الشافعي: إيجاب القصد، وعن أبي حنيفة: سقوطها)**

(ش): أي: فإن عجز عن جميع أفعال الصلاة ولم يقدر على شيء إلا النية فلا نص في مذهبنا.

(وعن الشافعي: إيجاب القصد)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[1].

(وعن أبي حنيفة: سقوطها)؛ لأن النية وسيلة لتمييز غيرها، وقد تعذر الفعل المميز فلا يخاطب بالنية، كما في حق العاجز عن الصوم وغير ذلك.

ويمكن أن يكون سبب الخلاف بين الحنفي والشافعي هل النية شرط فلا تجب، كسقوط الوضوء عند سقوط الصلاة، أو ركن فتجب؟

وقوله: (فلا نص)؛ أي: صريحا، وأما الظواهر فلا؛ لأن في "الجلاب " و"الكافي": ولا تسقط الصلاة عنه ومعه شيء من عقله، وفي " الرسالة " نحوه.

---

(١) مضى تخريجه.

وللمصنف أن يمنع أن تكون هذه صلاة.

ابن بشير: وقد طال بحثي عن مقتضى المذهب في هذه المسألة، والذي ترجح مذهب الشافعي.

وقال المازري: إذا لم يستطع المريض أن يومئ برأسه للركوع والسجود فهل يومئ بطرفه وحاجبه ويكون مصليا بذلك؟ مقتضى المذهب: فيمد يظهر لي أمره بذلك، ويكون مصليا بذلك، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يصلي في هذا الحال وتسقط الصلاة.

وقال ابن القاسم في "العتبية": إذا لم يقدر على القراءة والتكبير لم يجزئ أن ينوي ذلك بغير حركة اللسان بقدر ما يطيق، وهذا وإن كان فيه إشارة إلى أن النية لا تنفع فإن المراد أن يأتي بحركة اللسان إذ لا يعجز عنها، انتهى.

وفيه نظر؛ لأن ظاهر قول ابن القاسم: أنه عاجز عن حركة اللسان، وعلى كلام المازري فقول المصنف: فإن عجز عن كل مر سوى نيته ليس بجيد؛ لأنه يقتضي أنه لو قدر على تحريك عينيه لزمته الصلاة بلا إشكال، وهو محل عدم النص على ما قاله المازري.

(ص): **(وعجزه: بمشقة أو خوف علة)**

(**ش**): لم يذكر في هذا الباب خلافًا كالتيمم، والظاهر أنه لا فرق بيهما.

ونص ابن عبد الحكم على أن من لا يملك الريح إذا قام على سقوط القيام عنه، واستشكله سند بأن هذا سلس فلا يترك الركن له.

ولو خاف من القيام انقطاع العرق ودوام العلة صلى إيماء، قاله مطرف، وعبد الملك.

(ص): **(فإن عجز عن غير القيام قام وأومأ إن أمكن، وفي إيمائه وسعه قولان)**

(**ش**): قوله: (فإن عجز عن غير القيام)؛ أي: لم يقدر على الركوع والسجود والجلوس؛ فإنه يصلي قائما إيماء، والأقرب في الإيماء أن يكون إلى الوسع لأنه أقرب إلى الأصل، وهو ظاهر " مختصر ابن شعبان".

وأخذ اللخمي، والمازري من قوله في "المدونة" في المصلي قائما: يكون إيماؤه للسجود أخفض من الركوع، أنه ليس عليه نهاية طاقته، ورده ابن بشير بأنه قال: ذلك للفرق، لا لأنه لا يومئ وسعه.

ومنشأ الخلاف: هل الحركة إلى الركن مقصودة أم لا؟

فرع: قال المازري: فإن زاد على ما أمر به مثل من بجبهته قروح تمنعه السجود عليها، فإنه مأمور بالإماء، ولا يسجد على أنفه، قال ابن القاسم في "المدونة"؛ فإن فعل وسجد على أنفه فقال أشهب: يجزئه؛ لأنه زاد على الإيماء.

واختلف المتأخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل الإجزاء كما قال أشهب أم لا؟

فقال بعضهم، وحكاه عن ابن القصار: هو خلاف قول أشهب؛ لأن فرض هذا المصلي الإيماء، فإذا سجد على أنفه فقد ترك فرضه، فصار كمن سجد لركعته، فلا يعتد بذلك وإن كان زاد على مبلغ الركعة.

وقال غيره من الأشياخ: بل هو موافق لأشهب؛ لأن الإيماء لا يحصر بحد ينتهي إليه، ولو قارب المومئ الأرض أجزأه باتفاق، فزيادة إمساس الأرض بالأنف لا تؤثر، مع أن الإيماء رخصة وتخفيف، ومن ترك الرخصة وركب المشقة فإنه يعتد بما فعل، كمتيمم أبيه له التيمم لعذر فتحمل المشقة واغتسل بالماء فإنه يجزئه، انتهى.

فإن قيل: قد تقدم في حق من كان فرضه التيمم واغتسل الإجزاء، وكذلك من كان فرضه الفطر وصام، ولم يذكروا خلافا؛ فهل يمكن أن يخرج فيه الخلاف من هذه المسألة؟

قيل: لا؛ لأن هذا لما سجد على أنفه فقد يقال: إنه لم يأت بالأصل وهو السجود، ولا ببدله وهو الإيماء، وإنما نظير المسألتين المذكورتين أن لو سجد على جبهته، والله وأعلم.

(ص): **(فلو قدر على الجميع لكن إن سجد لا ينهض قائما فقيل: يصلي الأولى قائما ويتم قاعدا، وقيل: يصلي قائما إيماء في الثلاث الأول، ويركع في الرابعة، ويتشهد ويسلم)**

(ش): أي: أن هذا المريض يستطيع القيام والركوع والرفع منه والسجود والجلوس، لكن إذا جلس لا يستطيع النهوض إلى القيام، فقيل: يصلي الأولى قائما بكمالها ويتم بقية الصلاة جالسا، وإليه مال التونسي، واللخمي، وابن يونس.

وقال بعض المتأخرين: يصلي الثلاث الأول إيماء؛ أي: يومئ بركوعها وسجودها وهو قائم، ثم يركع ويسجد في الرابعة.

ويلزم على الأول الإخلال بالركوع من ثلاث ركعات، وعلى الثاني الإخلال بسجود ثلاث ركعات، ورجح الأول بأن المكلف مطلوب أولا بفعل ما قدر عليه حتى يتحقق عجزه وتركه شيئا مع القدرة عليه لما يأتي به بعد من باب تقديم المظنون على المقطوع.

(ص): **(ولو عجز عن الفاتحة قائما فالمشهور الجلوس)**

(ش): أي: إذا عجز عن جميعها حال القيام ولم يعجز عنها حال الجلوس لدوخة أو غيرها فالمشهور الجلوس؛ لأن القيام إنما وجب لها؛ فإذا لم يقدر أن يقف لها سقط.

وقوله: (المشهور الجلوس) يقتضي أنه نص، وفي ابن بشير: فإن عجز عن القيام لكمال الفاتحة فهاهنا مقتضى الروايات أنه ينتقل إلى الجلوس، وهذا ظاهر على القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة، وأما على القول بأنها فرض في ركعة، فينبغي أن يقوم مقدار ما يمكنه إلا ركعة واحدة فيجلس ويأتي بأم القرآن، انتهى.

(خ): وينبغي أن يقيد هذا بما إذا قام لم يقدر بعد ذلك على الجلوس، وأما لو قدر على الجلوس فينبغي أن يقوم قدر ما يطيق، فإذا عجز جلس وكمل الفاتحة من غير خلاف.

(ص): **(ويستحب التربع، وقيل: كالتشهد)**

(ش): أي: حيث قلنا يصلي جالسا فالمستحب من الهيئة على المشهور التربع؛ لأنه بدل من القيام، وقيل: مثل جلوس التشهد، واختاره المتأخرون.

قال اللخمي: وهي التي اختارها الله تعالى لعباده، هي جلسة الأدنى بين يدي الأعلى، والتربع جلسة الأكفاء.

(ص): **(ويكره الإقعاء، وهو أن يجلس على صدور قدمية، أبو عبيد: على أليتيه ناصبًا قدمية، وقيل: ناصبًا فخذيه)**

(ش): كره لقول مالك: ما أدركت أحدا من أهل العلم إلا وهو ينهى عنه.

وما صدر به نسبه الجوهري في "صحاحه " إلى الفقهاء، ولفظه: والإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهذا تفسير الفقهاء، وأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض ويتساند إلى ظهره، انتهى.

قال بعضهم: مثل إقعاء الكلب والأسد، زاد ابن يونس عن أبي عبيد: ويضع يديه بالأرض.

وقوله: (وقيل: ناصبا فخذيه) لم أر هذا القول، ولم أتحقق معناه.

(ص): **(ولا حد في تفرقة الأصابع وضمها في ركوع أو سجود أو جلوس، وجلوس التشهد كغيره، ويكبر للدخول في الثالثة)**

(ش): أي: لا حد في تفرقة الأصابع بل يفعل ما يتيسر عليه، ونص مالك على أن الفعل الخاص من البدع، واستحب ابن شعبان ضمها في السجود لاستقبال القبلة بسائر

أصابع اليد بخلاف تفرقتها.

وقوله: (وجلوس التشهد كغيره)؛ أي: في حق الجالس كغيره من الجلوس بين السجدتين، الضمير في: (يكبر للدخول في الثالثة) عائد على المصلي جالسًا، فيكبر إذا تم تشهده وبتربع على المشهور.

(ص): **(والرمد يتضرر بالقيام وغيره كغيره)**

(ش): (وغيره)؛ أي: من الركوع والسجود، (**كغيره**)؛ أي: من ذوي العذر.

(ص): **(وفيها في قادح الماء: يعيد أبدا، وعلل بتردد النجح فبه، وقال أشهب: معذور، وهو الصحيح)**

(ش): لما ذكر أن الرمد كغيره خشي أن ينقض عليه بهذه المسألة، فذكرها ليبين أنه اختار خلاف مذهب "المدونة".

وقد اعترض الشيوخ مذهب "المدونة" بأن التداوي مباح فينبغي أن لا يعيد، وعلل مذهب "المدونة" بتردد النجح كما ذكر المصنف.

وأجيب بـ: أن الظن عن الأطباء حاصل للنجح ولم يكلف اليقين.

وقوله: (يعيد أبدا) زاد في سماع موسى: يقوم ويصلي وإن ذهبت عيناه وقول أشهب رواية أيضا عن مالك، رواها ابن وهب، واختارها التونسي، وابن محرز، وأجازه مالك في كتاب ابن حبيب في اليوم ونحوه، وكرهه فيما كثر من الأيام.

والخلاف مقيد بما إذا أدى ذلك إلى الاضطجاع، وأما إن أدى إلى ترك القيام للجلوس فإنه يصلي جالسا ويجوز له ذلك، قاله المازري ولم يحك فيه خلافا.

(ص): **(ثم حيث خف المعذور انتقل إلى الأعلى)**

(ش): (خف)؛ أي: وجد في نفسه القوة انتقل إلى الأعلى؛ فإن كان جالسا قام، وإن كان يومئ ركع وسجد وهكذا، وهو ظاهر.

(ص): **(ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعًا على الأصح)**

(ش): قوله: (قادر على القعود) ظاهر سواء كان مرضا أو صحيحا، وحكى اللخمي في المسألة ثلاثة أقوال: أجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة، وهو ظاهر "المدونة"، وفي " النوادر" المنع وإن كان مريضا، وأجازه الأبهري للصحيح.

ومنشأ الخلاف القياس على الرخص.

(ص): **(فلو افتتحها قائما ثم شاء الجلوس فقولان: لابن القاسم، وأشهب بخلاف العكس)**

(ش): تصور هذا الكلام واضح، بناء على أن التخير في الجملة يقتضي التخيير في أبعاضه أم لا؟ كخصال الكفارة.

وقسم اللخمي المسألة على ثلاثة أقسام: إن التزم القيام لم يجلس، وإن نوى الجلوس جلس، وإن نوى القيام ولم يلتزمه فالقولان.

(ص): (**الركوع: وأقله أن ينحني حتى تقرب راحتاه من ركبتيه**)

(ش): أي: الفرض الرابع الركوع، وأقله أن ينحني حتى تقرب راحتاه من ركبتيه، والراحتان الكفان ثم بين أكمله فقال:

(ص): (**ويستحب أن ينصب ركبتيه ويضع كفيه عليهما، ويجافي مرفقيه عن جنبيه، ويساوي بين ظهره وعنقه، ولا ينكس رأسه إلى الأرض**)

(ش): (ينصب)؛ أي: يقيم ركبتيه معتدلتين، والأفعال منصوبة عطفا على (ينصب) فهي على الاستحباب.

(ويجافي مرفقيه)؛ أي: تجنيحا وسطا، وهو خاص بالرجل، وأما المرأة فيطلب في حقها الانضمام، ولا ينكس رأسه بل يكون ظهره مستويا، وقد ورد النهي عن الإفراط في الركوع.

(ص): (**الرفع منه؛ فإن أخل به وجبت الإعادة على الأشهر، فلو لم يعتدل فقال ابن القاسم: أجزأه ويستغفر الله، وقال أشهب: لا يجزئه، وقيل: إن قارب أجزأه، وعلى وجوب الاعتدال ففي وجوب الطمأنينة فيه وفي غيره قولان، وفيها: ولا أعرف رفع اليدين في خفض ولا رفع، وروى أشهب: يستحب فيهما**)

(ش): أي: الفرض الخامس الرفع من الركوع.

وقوله: (فإن أخل به)؛ أي: تركه جملة.

والأشهر هو الصحيح؛ لقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: "صل فإنك لم تصل. فقال: علمني يا رسول الله؟ فأمره بالتكبير والقراءة ثم قال: اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن رافعا ذلك في صلاتك كلها"[1]، أخرجه البخاري، ومسلم.

ومقابل الأشهر رواية عن مالك يرى أن الرفع سنة، ووجهه التمسك بظاهر القرآن في الأمر بالركوع والسجود ولم يذكر الرفع وهو بعيد.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٧٩٣) ومسلم، برقم (٣٩٤).

ولو قال المصنف: على المشهور لكان أولى؛ لأن مقابل الأشهر لا حظ له هنا في الشهرة.

وقوله: (فلو لم يعتدل... إلى آخره)؛ أي: إذا فرعنا على وجوب الرفع فاختلف هل يجب الاعتدال؟

على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه سنة، ونقل عن ابن القاسم.

الثاني: أنه واجب، وهو قول أشهب، وابن القصار، وابن الجلاب، وابن عبد البر.

الثالث: إن كان إلى القيام أقرب أجزأه، قال عبد الوهاب، وحكاه ابن القصار أيضا.

وظاهر المذهب وجوب الطمأنينة، والواجب منها أدنى لبث، واختلف في الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة؟

قولان، لكن قول المصنف: (وعلى وجوب الاعتدال ففي وجوب الطمأنينة فيه) يقتضي أن الخلاف في الطمأنينة مرتب على القول بالوجوب فقط، وليس بجيد، بل الخلاف في الطمأنينة مطلق، ولو اكتفى بالخلاف الذي قدمه في الطمأنينة لكان أحسن، وقد تقدم ما يتعلق برفع اليدين.

(ص): **(ويستحب للمنفرد في الرفع: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا ولك الحمد، وللإمام الأول، وقيل: مثله، وللمأموم الثاني، وروى ابن القاسم: ولك، وروى ابن وهب: لك)**

(ش): تقدم أن قوله: (سمع الله لمن حمده) سنة؛ فالاستحباب إنما هو راجع إلى الجمع، والمشهور أن الإمام يقول: سمع الله لمن حمده فقط؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في "الصحيح": "وإذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد"[1].

وقيل: (مثله)؛ أي: مثل المنفرد في الجمع، وهو قول عيسى بن دينار، وابن نافع، وقاله مالك أيضا، واختاره عياض وغيره؛ لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يقولهما.

والأظهر إثبات الواو؛ لأن الكلام عليه جملتان تقديره: يا ربنا استجب لنا حكاه

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٢).

أبو الفرج في "الحاوي" عن ابن القاسم، قال: ويعيد في الوقت، والقول بنفي الأجزاء حتى يسجد عليهما لابن حبيب، واختاره ابن العربي؛ لأنه صفة سجوده عليه الصلاة والسلام، فيكون مبينا لإطلاق الآية، والثالث: المشهور، ووجهه: أن معظم السجود على الجبهة فإذا سجد عليها حصل المطلوب.

قال عبد الوهاب: ويعيد في الوقت لترك الأنف.

(ص): **(وتقديم يديه قبل ركبتيه أحسن وتأخيرهما عند القيام)**

(ش): أي: الأحسن تقديم اليدين قبل الركبتين في الهوي على السجود.

وفي " أبي داود"[(١)] و"النسائي"[(٢)] " عنه عليه الصلاة والسلام: "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، ويضع يديه قبل ركبتيه".

في رواية قال: "يعمد أحدكم فيبرك في صلاته كما يبرك الجمل"؛ لكن في "أبي داود": "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض من الصلاة".

وفي " أبي داود"[(٣)] و"الترمذي"[(٤)] " و"النسائي"[(٥)] " قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه". وروى ابن عبد الحكم عن مالك التخيير.

وقوله: (وتأخيرهما عند القيام): حكى فيه في "البيان" ثلاث روايات:

الأولى: إجازة ترك الاعتماد وفعله، ورأى ذلك سواء، وهو مذهبه في "المدونة"، ومرة استحب الاعتماد وخفف تركه، ومرة استحبه وكره تركه، قال: وهو أولى الأقوال بالصواب؛ لأنه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ولكن يضع يديه قبل ركبتيه"[(٦)] فإذا أمره بوضع اليدين أولا في سجوده حتى لا يشبه البعير في بروكه، وجب أن يضع يديه إذا قام حتى لا يشبه البعير في قيامه، انتهى.

(ص): **(وأما اليدان فقال سحنون: إن لم يرفع يديه بينهما فقولان)**

(ش): أي: يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما من الأرض بين السجدتين، فعلى

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٨٤٠).

(٢) أخرجه النسائي، برقم (١٠٩١).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٨٣٨).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٢٦٨).

(٥) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (١٠٨٩).

(٦) مضى تخريجه.

البطلان يكون السجود عليهما واجبا، وإلا فلا.

(ص): (**وأما الركبتان وأطراف القدمين فسنة فيما يظهر، وقيل: واجب**)

(**ش**): كون السجود عليهما سنة ليس بالصريح في المذهب، قال ابن القصار: الذي يقوى في نفسي أنه سنة في المذهب، وإليه أشار بقوله: (فيما يظهر)؛ أي: من المذهب لا أنه اختيار منه مخالف للمنقول.

ووجه القول بالوجوب قوله عليه الصلاة والسلام: "أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم".

وقوله: (وأطراف القدمين): احتراز من أن يسجد على ظهور قدميه.

(ص): (**ولو سجد على كور عمامته، كالطاقتين، أو طرف كمه صح**)

(**ش**): كور العمامة - بفتح الكاف - مجتمع طاقاتها، وأطلق مالك الإجزاء في الكور، وقيده ابن حبيب بما ذكره المصنف، وحمله المصنف وغيره على الوفاق، وحمله بعضهم على الخلاف.

المازري بعد كلام مالك، وابن حبيب: وهذا فيما شد على الجبهة لا فيما برز عنها حتى منع لصوقها بالأرض؛ أي: فإن ذلك لا يجزئ اتفاقا، وكذلك قال بن عات، ولا شك في صحة صلاة من صلى على طرف ثوبه أو كمه على المذهب، وأما حكمه ابتداء فالكراهة إلا لضرورة اتقاء حر الأرض أو بردها.

(ص): (**ويستحب أن يفرق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه، وبين بطنه وفخذيه بخلاف المرأة، وله تركه في النافلة إذا طول**)

(**ش**): هذا ظاهر، وفي المرأة قول: أنها كالرجل.

(ص): (**ويستحب مباشرة الأرض بالوجه واليدين، وفي غيرهما مخير؛ فإن عسر لحر أو برد ونحوه فيما لا ترفه فيه، كالخمرة والحصير وما تنبته الأرض بخلاف ثياب الصوف والكتان والقطن، والأولى وضع يديه على ما يضع عليه جبهته**)

(**ش**): استحب المباشرة؛ لأن ذلك من التواضع، ولذلك لم يتخذ في مسجدي الحرمين حصير، وحكى أبو طالب المكي في القوت أن تحصير المساجد من البدع المحدثة، والمشهور كراهة ثياب القطن والكتان، وأباح ذلك ابن مسلمة، والخمرة: فرش صغير.

قال ابن بشير: قال المحققون: إذا كان الأصل الرفاهية فكل ما فيه رفاهية ولو كان مما تنبته الأرض كحصر السامان فإنه يكره، وكل ما لا ترفه فيه فإنه لا يكره، ولو كان

مما لا تنبته الأرض، كالصوف الذي لا يقصد به الترفه، وهذا إنما يكره في الوجه والكفين، وأما غيرهما من الأعضاء فيجوز أن توضع على كل طاهر، والفرق تعلق الخضوع بهما.

ووجه استحباب وضع اليدين على ما يضع عليه الوجه، أنهما يرفعان مع الوجه، ويوضعان معه فوجب أن يكون حكمهما في ذلك حكمه.

وفي قول المصنف: (فإن عسر) نظر؛ لأنه يقتضي أنه إنما يجوز ما تنبته الأرض مع العسر، والمذهب جواز ذلك اختيارا.

(ص): **(الرفع منه والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع)**

(ش): اعترض على المصنف بأنه شبه الرفع من السجود، وهو متفق على وجوبه بالرفع من الركوع، وهو مختلف فيه.

وأجيب بأن التشبيه في الطلب فقط لا في الخلاف، وقاعدة المصنف: أنه إنما يشبه في الخلاف إذا ذكر المشبه به بإثر المشبه، كما قال: (والدم المسفوح نجس وغيره ظاهر، وقيل: قولان كأكله)، وأما مع البعد فإنما يشبه بالقول الراجح فقط، واتفق على وجوب الرفع من السجود بخلاف الرفع من الكوع لاختلاف شكل الركوع والسجود؛ لأن الركوع انحناء الظهر، والسجود إلصاق الوجه بالأرض، فالفرق بينهما حاصل إذا ركع ولم يرفع رأسه والسجدة الواحدة وإن طالت لا تتصور سجدتين، فلا بد من فصل بين السجدتين حتى تكونا اثنتين لا واحدة، قاله المازري؛ نعم اختلف في الاعتدال في الرفع منه كالركوع.

(ص): **(ولا بأس بالدعاء في السجود والرفع منه، بخلاف الركوع، ولكن يسبح، وأنكر مالك التحديد في الجميع بشيء مخصوص)**

(ش): مقتضى كلامه: أن الدعاء في السجود ليس مستحبا، وكذلك قال ابن أبي زيد فإنه قال: وتدعو في سجودك إن شئت؛ وينبغي أن يكون مستحبا للآثار في ذلك.

وأنكر مالك التحديد في عدد التسبيحات، أو في تعيين لفظها لاختلاف الآثار في ذلك.

فائدة: يكره الدعاء في خمسة مواضع باتفاق:

أولها: في أثناء الفاتحة، ذكره صاحب "البيان والتقريب"؛ لأنها ركن فلا يقطع لغيره، ولأنها ثناء ودعاء، فدعاؤها أولى.

ثانيها: بعد الفاتحة وقبل السورة، ذكره بعضهم؛ لأن السورة سنة فلا يشتغل عنها

بما ليس سنة.

ثالثها: في أثناء السورة، ذكره ابن عطاء الله قال: لأنها سنة، والدعاء ليس سنة.

قال عنه ابن نافع في "المجموعة": وإن كان في نافلة فيمر بآية استغفار فليستغفر الله ويقول: ما شاء الله: ما شاء الله تعالى، فلا بأس، وعلل ذلك بأن السورة في النافلة ليست مؤكدة كما في الفريضة.

رابعها: بعد الجلوس وقبل التشهد، ذكره عبد الحق في نكته، وابن يونس، وصاحب "البيان".

خامسا: بعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم، ذكره ابن الطلاع.

واختلف في أربعة مواضع:

الأول: بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة، والمشهور كما تقدم الكراهة.

الثاني: وفي الركوع، والمعروف من المذهب الكراهة.

قال المازري: ووقف لأبي مصعب على جواز الدعاء في الركوع، انتهى.

ودليل الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: "أما الركوع فعظموا فيه الرب"[(١)].

فإن قيل: الدعاء لا ينافي التعظيم، قيل: فهم العلماء منه الأمر بقول: سبحان ربي العظيم وبحمده فقط.

الثالث: وفي التشهد الأول، ذكر الباجي فيه قولين، والظاهر الكراهة؛ لأن السنة فيه التقصير والدعاء يطوله.

والرابع: بين السجدتين، والصحيح الجواز، وهو الذي اقتصر عليه المصنف، وابن الجلاب وجماعة، وما عدا هذه المواضع فيجوز فيه الدعاء اتفاقا، كالسجود، وبعد القراءة، وقبل الركوع، والرفع من الركوع، والتشهد الأخير، والله أعلم.

(ص): (**ولا يقرأ في شيء منها**)

(ش): أي: في الركوع والسجود والرفع، وجاء في "الصحيح " النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، وأما الرفع فلا أعلم فيه حديثا.

(ص): (**ثم يقوم من غير جلوس ويعتمد على يديه للقيام أو يترك**)

(ش): نبه بقوله: (**يقوم من غير جلوس**)، على خلاف الشافعية في استحبابهم جلسة الاستراحة.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٤٨٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

فرع: فإن جلس عامدا فلا شيء عليه، وإن كان ساهيًا ففي " العتبية" عن مالك يسجد للسهو.

قال في "البيان": ولم يراع في ذلك قول من يرى ذلك سنة لضعف الخلاف عنده، انتهى.

وروى ابن وهب، وابن أبي أويس لا سجود عليه إلا أن يجلس قدر ما يتشهد، وأشار مالك في "العتبية " إلى أن السجود إنما يجب على من جلس مجمعا على الجلوس لا على الشاك الذي يريد أن ينظر ما يصنع الناس، ولذلك نص بعضهم على أن الشاك لا شيء عليه.

وقوله: (ويعتمد أو يترك) ظاهره التسوية، وقد تقدم من كلام صاحب "البيان" في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

(ص): (والثانية مثلها)

(ش): أي: والركعة الثانية مثل الأولى إلا أن الثانية أقصر كما تقدم.

فرع: وهل الأفضل في الثانية أن يقرأ بسورة بعد السورة التي قرأها في الأولى، أو لا فرق بين ذلك والتي قبلها؟

عن مالك في ذلك روايتان، والذي اختاره ابن حبيب، وابن عبد الحكم، وابن رشد، واقتصر عليه في "الجلاب": أن ذلك أفضل، والله أعلم.

(ص): (والسنة التكبير حين الشروع إلا في قيام الجلوس من الثانية؛ فإنه بعد أن يستقل قائمًا للعمل، وإذ لم ينتقل عن ركن)

(ش): يعني: أن التكبير يكون للأركان في حال الحركة إليها إلا في قيام الجلوس من الثانية، فإنه بعد أن يستقل قائما في الثالثة؛ لوجهين:

الأول: العمل وكفى به، وَرُوِيَ: أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله يأمرهم بذلك، ولم ينكر ذلك عليه أحد.

الثاني: أن التكبير على قسمين إما مفتتح به ركن، كتكبير الإحرام، وإما في حال الحركة إذا انتقل عن ركن، كالتكبير للركوع وغيره، والجلوس الأول ليس بركن، فأخر التكبير ليفتتح به ركن وهو القيام، كتكبيرة الإحرام، قيل: لأنها مشبهة بابتداء صلاة؛ لما جاء: "أن الصلاة فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وزيد في الحضر"[1].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٠٩٠) والدارمي، برقم (١٥٠٩).

تنبيه: ما ذكرناه من أن المشروع أنه لا يكبر في الثالثة إلا بعد الاستقلال هو المشهور.

وقيل: إن التكبير في القيام إلى الثالثة كالتكبير في القيام إلى الثانية، وعلى المشهور فذلك مطلوب في حق المصلي مطلقًا إمامًا كان أو مأمومًا أو منفردًا ، لكن المأموم يزيد بأنه يقوم حتى ينتصب إمامه ويكبر؛ فإذا انتصب وكبر قام حينئذ ولم يكبر إلا بعد استقلاله، نص على ذلك في "الرسالة".

(ص): **(جلوس التسليم، ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض، ورجلاه من الأيمن ناصبا قدمه اليمنى وباطن إبهامها على الأرض، وكفاه مفروجتان على فخذيه)**

(ش): في صفة الجلوس ثلاثة مذاهب:

الأول لأبي حنيفة: ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى.

الثاني للشافعي: الجلوس الأول، كأبي حنيفة، والثاني كمالك.

والثالث لمالك، وهو ما ذكره المصنف.

وقوله: (وباطن إبهامها على الأرض)، وقال ابن أبي زيد بعد ذلك: وإن شئت أحنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب إبهامها إلى الأرض فواسع.

(ص): **(ويعقد في التشهدين باليمنى شبه بسعة وعشرين، وجانب السبابة مما يلي وجهه، ويشير بها عند التوحيد،** وقيل: **دائما،** وقيل: **لا يحركها)**

(ش): أي: يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويمد السبابة ويضم الإبهام إليها تحتها، قاله ابن شاس.

(ع): فما فعله في السبابة والإبهام هو العشرون، وما فعله في الثلاثة الأخر هو التسعة، وما ذكره مخالف لما ذكره غيره؛ فإن ابن بشير قال: شبه ثلاثة وثلاثين.

وقال الباجي: شبه ثلاثة وخمسين، وهذا يعرف عند أهله، وحاصل ما ذكره المصنف في التحريك ثلاثة أقوال، وتصورها واضح، غير أن كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط، وهذا القول إنما نقله الباجي، والمازري، عن يحيى بن عمر، ونقلا عن مالك: أنه كان يحركها من تحت البرنس ملحا.

قال المازري: وعندي: أن ابن عمر إنما حركها عند الشهادة؛ لأنها حركة تستعمل في تقرير الأمر وثبوته؛ ألا ترى أن الإنسان إذا حادث صاحبه حرك أصبعه كالمقرر بها، فلما افتتح المصلي الشهادتين رأى ابن عمر أن ذلك مما يحتاج إلى التقرير، فكأنه قرر

على نفسه وحقق عندها صحة ما أخذ فيه، انتهى.

واختلف في معنى ذلك فقيل: إن ذلك مقمعة للشيطان، وقيل: إشارة إلى التوحيد، وقيل: يشتغل به عن السهو.

قال ابن رشد: وحكم هذه الإشارة النية، وقال غيره الاستحباب.

(ص): (**وفيها: اختيار التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. ويستحب الدعاء بعده دون الأول**)

(ش): اختار مالك هذا؛ لأنه الذي كان عمر يعلمه للناس على المنبر ولم ينكره عليه من حضر من الصحابة، ومعناه مشتهر، ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وكأنه سكت عنها اكتفاء بما قدمه؛ إذ محله الجلوس الثاني.

(ص): (**التسليم: ويتعين السلام عليكم؛ فلو نكر فالمشهور كغيره، وفي أشتراط نية الخروج به قولان**)

(ش): الفرض التاسع: التسليم؛ فلو نكر فقال: سلام عليكم فالمشهور كغير السلام عليكم، فلا يجزئ، ومقابله لابن شلبون.

قال ابن الفاكهاني: والمشهور عدم اشتراط نية الخروج بالسلام.

وقال سند: ظاهر المذهب افتقاره إلى نية، وكذلك قال الشيخ عبد الحميد في استلحاقه، واقتصر صاحب الإشراف على الاشتراط، وحكى في "الجواهر " القولين عن المتأخرين.

وما ذكره المصنف من اشتراط السلام هو المعروف، وحكى الباجي عن ابن القاسم أنه يقول: من سبقه الحدث وهو في آخر صلاته أجزأته.

وأنكر معنى ونقلا؛ أما معنى فلأن الأمة على قولين: مذهب الجمهور اشتراط السلام، والثاني: وهو مذهب أبي حنيفة: أن كل مناف يقوم مقامه بشرط نية الخروج، وأما نقلا فلأن الموجود لابن القاسم إنما هو في قوم صلوا خلف إمام فأحدث في آخر صلاته وسلموا، قال: لا إعادة عليهم فقوله: لا إعادة عليهم يريد المأمومين دون الإمام.

(ص): (**ويتيامن الإمام والمنفرد قليلا مرة واحدة، وروي مرتين**)

(ش): (يتيامن) كما قال ابن أبي زيد: يسلم واحدة قبالة وجهه، ويتيامن قليلا.

(ع): يريد والله أعلم بقدر ما ترى صفحة وجهه.

قال في "التنبيهات": ظاهر "المدونة": أن سلام الإمام والفذ في الهيئة سواء، سلام

المأموم بخلاف ذلك؛ لأنه قال في الإمام: قبالة وجهه ويتيامن، وقال في المنفرد: يسلم واحدة ويتيامن قليلا، ولم يقل قبالة وجهه، وهو ظاهر.

وقال في المأموم: يسلم عن يمينه ثم يرد على الإمام، وكذلك وصف سلام مالك خلف الإمام في "العتبية " و"المجموعة"، واختلف الشيوخ في ذلك؛ فذهب بعضهم إلى الظاهر، وَحُكِيَ عن ابن أبي زيد مثله، وإن كان له في رسالته خلاف هذا؛ فإنه قال: وتسلم تسليمة واحدة وتتيامن برأسك قليلا، هكذا يفعل الإمام والفذ، وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا، فهو وإن لم يذكر قبالة وجهك كما ذكر في الفذ والإمام، فضمنه أنه قبالة الوجه؛ لأنه لا يتيامن إلا من استقبال، وإلى استواء سلام الثلاثة ذهب ابن سعدون، وإلى افتراق المأموم أشار عبد الحق، والباجي وغيرهما، وهو ظاهر الكتاب، انتهى.

وقوله: (وروي مرتين): هي رواية ابن وهب.

وسبب الخلاف: اختلاف الأحاديث هل كان النبي صلى الله وعليه وسلم يسلم واحدة أو اثنتين، وقد روى الترمذي[1]: "أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم واحدة".

وقال الباجي وغيره: وأحاديث التسليمة الواحدة غير ثابتة، وأحاديث التسليمتين لم يخرج منها البخاري شيئا، وخرج مسلم[2] في ذلك حديثين عن سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمتين"، قال سعد: "يسلم عن يمينه ويساره حتى أرى بياض خده"[3].

الباجي: وهي أخبار تحتمل التأويل، والقياس يقتضي إفراد السلام الذي يتحلل به من الصلاة، وما زاد على ذلك فإنما هو للرد وليس ذلك في الإمام والفذ، انتهى بمعناه.

وذكر مالك أن على التسليمة الواحدة العمل، ولفظه على نقل ابن يونس: "وقد سلم النبي صلى الله عليه وسلم واحدة، وكذلك أبو بكر، وعمر، وعثمان وغيرهم".

قال مالك في غير "المدونة": وكما يدخل في الصلاة بتكبيرة واحدة فكذلك يخرج منها بتسليمة واحدة، وعلى ذلك كان الأمر في الأئمة وغيرهم، وإنما حدثت التسليمتان مذ كان بنو هاشم.

(ص): **(والمأموم عن يمينه ويضيف اثنتين على المشهور أمامه ثم يساره إن كان فيه أحد، وقيل: يساره ثم أمامه)**

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٢٩٥).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٥٨٣).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٥٨٣).

(ش): مقابل المشهور يسلم اثنتين فقط الأولى عن يمينه والثانية على الإمام، نقله ابن شاس وغيره؛ يريد هذا القائل ويقصد بالثانية أيضا الرد على الإمام.

وعلى المشهور، فالمشهور: أنه يبدأ بالإمام قبل اليسار.

وروى أشهب عن مالك العكس، وحكى عبد الوهاب ثالثا بأنه مخير، والرد على اليسار مشروط بأن يكون على اليسار أحد.

مالك: ويجهر المأموم بتسليمة التحليل جهرا يسمع نفسه ومن يليه، ويخفي تسليمة الرد على من على يساره.

المازري: قيل: لئلا يقتدى به في ذلك.

وقال بعضهم: التسليمة الأولى تستدعي الرد، واستدعاؤه يفتقر إلى الجهر، وتسليمة الرد لا يستدعي بها ردا، فلم يفتقر إلى الجهر.

فرع: لو قدم المأموم السلام على يساره، وتكلم قبل أن يسلم على يمينه، فقال ابن القرطي: تبطل صلاته.

وقال مطرف: صلاته تامة عامدا كان أو ناسيا، فذا كان أو إماما.

ابن أبي زيد: ولا وجه لفسادها؛ لأنه إنما ترك التيامن.

وفصل اللخمي فقال: إن تعمد الخروج بها لم تبطل صلاته، وإن سلم للفضل ثم يعود ويسلم، ويخرج من الصلاة ثم نسي وانصرف وطال الأمر أبطل صلاته.

وجعل ابن بشير قول اللخمي جمعا بين القولين لا خلافا.

(ص): **(وفي المسبوق: روايتان)**

(ش): أي: هل يرد على الإمام، وعلى من على يساره إذا فرغ كغير المسبوق، أو لا يرد لفوات المحل؟

روايتان، واختار ابن القاسم: أنه يرد على من سلم عليه انصرف أم لا.

المازري: وعلل بعض المتأخرين ثبوته بأن حكم الإمام باق عليه في حكم قضائه؛ فكأن الإمام بعد لم يفرغ من صلاته، وعلل نفيه بأن من سنة الرد الاتصال بسلام الابتداء؛ فإذا عدم الاتصال لم يثبت الرد، وهذا الاعتلال يقتضي تصور الخلاف في الرد، وإن كان من يرد عليه حاضرا لم يذهب، وأشار بعض أشياخي إلى أن الخلاف لا يتصور مع حضور من يرد عليه، وإنما يتصور مع غيبته، انتهى.

(ص): **(وكره الدعاء بالعجمية واليمين بها، ونهى عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم، وقال: إنها خب)**

(ش): أي: في الصلاة، قال في موضع آخر من "المدونة": ولا بأس أن يدعو بها في غير الصلاة.

وقال في الذي يحلف بالعجمية: وما يدريه أن الذي قال هو كما قال؟

اللخمي: فعلى هذا إن علم أن ذلك اسم الله تعالى جاز أن يحلف به ويدعو به، ثم إن النهي المذكور إنما هو في حق القادر على النطق بالعربية؛ ففي سماع ابن القاسم: سئل مالك عن العجمي يدعو في صلاته بلسانه، وهو لا يفصح بالعربية، فقال: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وكأنه خففه.

واختلف في سبب الكراهة فقيل: لأنه لا يعلم أنه اسم الله تعالى فيدعو به، وعلى هذا فيكره في غير الصلاة إذا لم يعلم، ويجوز فيها إذا علم ذلك، وهو قريب مما تقدم للخمي.

وقيل: لكونه لم يرد عن السلف.

(والرطانة) بفتح الراء وكسرها، (والخب): بكسر الخاء، المكر والخديعة.

وقيل: إنما نهى عمر عن ذلك إذا كان بحضرة من لا يفهمه من باب كراهة تناجي اثنين دون واحد، نقله ابن يونس، وعلى طرد هذا لو كان عربيان في جماعة عظيمة من الأعاجم لا يحنون العربية والعربيان يحسنان لسانها لكان الأولى في حق العربيين التكلم بالعجمية، وقيل: إنما الكراهة في المساجد مطلقا؛ لأن مالكا كره أن يتكلم في المساجد بألسنة العجم، وإليه ذهب ابن يونس.

فصل في قضاء الفوائت

(ص): (والترتيب في قضاء يسير الفوائت، وهي الخمس فما دونها أصلا أو بقاء، وقيل: الأربع، واجب مع الذكر)

(ش): (والترتيب) مبتدأ، خبره: (واجب مع الذكر).

وقوله: (أصلا)؛ أي: في تجميع ما فات.

(أو بقاء)؛ أي: بقية فوائت.

وشهر المازري أن اليسير خمس، ومقتضى " الرسالة": أن الخمس في حيز الكثرة، وأن اليسير أربع لقوله: وإن كانت يسيرة أقل من صلاة يوم؛ وتؤل القولان على "المدونة".

قال في "البيان": وقيل: الكثير أربع صلوات على ظاهر "المدونة".

وقال ابن يونس: إن ذكر صلوات، وهو إن بدأ بهن فات وقت الحاضرة؛ فإن كانت

أربع صلوات فأقل فلا خلاف بين أصحابنا أنه يبدأ بهن وإن فات وقت الحاضرة، وإن كانت ست صلوات فأكثر بدأ بالحاضرة واختلف إذا طانت خمس صلوات، فقيل: يبدأ بهن، وقيل: بالحاضرة، وإن كان الوقت متسعا، انتهى.

(ص): **(ويقدم ذلك على الوقتية وإن ضاق الوقت على المشهور، وفي سقوط قضاء الوقتية حينئذ عن ناسيها من أصحاب الأعذار قولان لابن القاسم، وقال ابن وهب: إن ضاق فالوقتية، وقال أشهب: مخير)**

(ش): أي: ويقدم اليسير من الفوائت على الحاضرة الوقتية، وإن ضاق الوقت عن إدراك الحاضرة على المشهور.

ومقابله قولا ابن وهب، وأشهب، وقول ابن وهب ظاهر؛ لأنه إذا قدم الفوائت مع الضيق تصير جميع الصلوات قضاء، والترتيب بين الفوائت اليسيرة والحاضرة واجب على المشهور، وقيل: مندوب؛ وكلام المصنف يحتمل وجهين:

أولهما: أن يكون إنما تكلم على ترتيب الفوائت مع الحاضرة، وعلى ذلك حمله (ر).

والثاني، وهو ظاهر لفظه: أنه تكلم أولا على ترتيب الفوائت في أنفسها، ثم على ترتيبها مع الحاضرة، لكن اعترضه (ع) بأن هذا شيء لا يعلم لغيره، بل الذي ذكره غيره أن الترتيب فيما بين الفوائت أنفسها لا يتحقق فيه في المذهب نص للمتقدمين، واختار بعض الشيوخ سقوطه فيما بين المتماثلات، كظهرين بخلاف ظهر مع عصر، قال: لكن مسائلهم تقتضي عندي:أنه مطلوب وجوبا مع الذكر وغيره في يسير الفوائت وغيرها، قال: وأما ما ذكره المصنف في قوة كلامه أنه واجب في اليسير دون الكثير فلا أعلمه لغيره.

(خ): أما ما ذكره من أن مقتضى كلامهم وجوب الترتيب بين الفوائت في أنفسها وإن كثرت فهو كذلك، وأما ما قاله من وجوبه مطلقا فالذي ذكر المازري وجوبه مع الذكر.

ونقل ابن يونس عن ابن القصار عدم وجوبه في المتماثلين دون غيرهما، قال ابن القصار: وليس عن مالك في هذا نص.

(هـ): وقول ابن القصار عندي مبني على عدم مراعاة الأيام، وذكر (هـ) في ترتيب الفوائت أنفسها إذا كانت مختلفة ثلاثة أقوال: الوجوب، والسنية والوجوب مع الذكر، والسقوط مع النسيان، وهذا هو الذي يؤخذ من "التهذيب"، لقوله: وإن نسي صبحا

وظهر من غير يومه، فذكر الظهر وحدها، فلما صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر، وإن ذكرها بعد أن فرغ أعاد الصبح فقط، انتهى.

يريد: لأن عادة المفعولات مستحب في الوقت، والفائتة لا وقت لها.

وقال مالك في "المجموعة": إن علم وهو بمكانه أعادها، وإن طال فلا شيء عليه، وجعل القرب كالوقت.

ونقل في "المقدمات " فيما إذا قدم بعض الفوائت على بعض متعمدا أو جاهلا، كما إذا نسي الصبح والظهر فذكر وصلى الظهر ذاكرا للصبح ثلاثة أقوال:

الأول: ليس عليه إعادة الصلاة التي صلاها؛ لأنها مفعولة قد خرج وقتها، وهو يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم.

والثاني: أن عليه إعادتها.

والثالث: الفرق بين أن يتعمد الصلاة الثانية قبل الأولى، أو يدخل في الثانية ثم يذكر الأولى فيتمادى عليها، وهو يأتي على قول ابن القاسم في "المدونة"، انتهى.

قوله: (وفي سقوط... إلى آخره) لو أسقط المصنف هذا الفرع واكتفى بما تقدم، كما فعل ابن شاس لكان أولى، وكلام ابن شاس[1] أولى من وجه آخر، وذلك لأنه إنما ذكر اليسير في ترتيب الفوائت مع الحاضرة، ثم قال: وترتب الفوائت كما ترتب الحاضرة معها وأطلق.

فرع: حكى في "المقدمات " الاتفاق على وجوب ترتيب الحاضرتين، وأنه إن خالف أعاد الثانية أبدا بلا خلاف.

(خ): كما لو طهرت الحائض قبل الغروب وصلت العصر ذاكرة للظهر.

(ص): **(فلو بدأ بالحاضرة سهوا صلى المنسية وأعاد في الوقت، وفي تعيين وقت الاختيار أو الاضطرار قولان)**

---

(١) هو أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب " الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة".

سمع من عبد الله بن بري النحوي، ودرس بمصر، وأفتى، وتخرج به الأصحاب، وكتابه المذكور وضعه على ترتيب " الوجيز " للغزالي.

وجوده ونقحه، وسارت به الركبان، وكان مقبلا على الحديث، مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع، وتحر، وإخلاص، وتأله، وجهاد. وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩٨/٢٢.

(ش): مثاله: لو نسي الظهر ثم صلى العصر والمغرب ثم ذكر؛ فإنه يصلي الظهر ويعيد المغرب لبقاء وقتها، فلو لم يذكر إلا بعد العشاء صلى الظهر وأعاد العشاء لبقاء وقتها، وهل يعيد المغرب؟

إن أريد الوقت الاختياري لم يعد لخروج وقت الاختيار، وإن أريد وقت الضرورة أعادها مع العشاء، والمشهور: أنه يعيد في الوقت الضروري، والقائل بوقت الاختيار هو ابن حبيب.

وقد تقدم سؤال ابن دقيق العيد[1]: لِمَ فرق في المشهور بين هذه المسألة وبين من صلى بثوب نجس؟ فالمشهور فيها الإعادة في وقت الاختيار والجواب عنه.

(ص): (**وفيها: رجع إلى أنه لا إعادة على مأموميه**)

(ش): أي: إذا أعاد إمامهم في الوقت للترتيب، فالذي رجع إليه مالك أنه لا إعادة على مأموميه، وكان أولا يقول: يعيدون معه، وهو أقيس.

قال ابن بزيزة: وهو المشهور بناء على الارتباط.

ويختلف على هذا في إعادتهم لا إعادته لو صلى بنجاسة ناسيا.

(ص): (**وعمدا فكذلك، وروى ابن الماجشون: يعيد أبدا، بناء على أنه شرط أولا**)

(ش): يعني: إذا بنينا على أن الترتيب واجب فهل هو شرط أولا؟ المشهور نفي الشرطية، وروى ابن الماجشون عن مالك الشرطية.

وتظهر ثمرة الخلاف لو ذكر صلاة في صلاة ولم يقطع؛ فعلى المشهور تصح، لأنه إنما خالف واجبا ليس بشرط، وعلى الشرطية لا تصح.

قوله: (عمدا)؛ أي: ولو قدم الحاضرة عمدا فإنما يعيدها في الوقت، كما لو قدمها ناسيًا، ويختلف في إعادة المأمومين إن كان إماما، وهذا معنى قوله: (فكذلك)، وعلى رواية ابن الماجشون تفسد صلاة المأموم، وأخذ بعض الشيوخ من "المدونة" مثل رواية ابن الماجشون من المسألة التي تقدم ذكرها في ترتيب الفوائت بعضها مع بعض.

وخالف المصنف هنا الغالب من عادته؛ لأن الفساد مرتب على الشرطية والإعادة في الوقت مرتبة على عدمها.

(ص): (**فإن ذكر فائتة في وقتية ففي وجوب القطع واستحبابه قولان**)

---

(١) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب المالكي الشافعي، الفقيه الأصولي، سمع من ابن الجميزي وابن عبد الدائم، له شرح مختصر ابن الحاجب، ولد سنة ٦٢٥ هـ وتوفي سنة ٧٠٢. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٨١/٤.

(ش): ظاهر مما تقدم لكن استحباب القطع مشكل؛ لأنه إن وجب الترتيب وجب القطع، وإن لم يجب فلا يبطل العمل المتلبس به لتحصيل مستحب.

(ص): (**وفي إتمام ركعتين إن لم يعقد ركعة قولان**)

(ش): لذكر المنسية ثلاثة أقسام: قسم قبل الدخول في الصلاة، وقسم بعدها، وقد تقدما، وقسم وهو فيها، والكلام الآن فيه، والقولان لمالك، وظاهر المذهب وجوب القطع وهما في حق المنفرد، وأما المأموم والإمام فسيأتي الكلام عليهما.

ومقتضى كلامه: أنه إن عقدها أضاف إليها أخرى وسلم عن نافلة.

وحصل في "البيان" في هذه المسألة سبعة أقوال:

الأول لمالك في "العتبية": أنه يتم ركعتين، ركع أو لم يركع، كان في فريضة أو نافلة.

الثاني: أنه يقطع ما لم يركع، وهو قوله في "المدونة"، وسواء على مذهبه فيها ذكر وهو في العصر صلاة الظهر من يومه، أو صلاة قد خرج وقتها.

الثالث: أنه يقطع أيضا في المسألتين، ركع أو لم يركع، وهو أحد قولي مالك في "المدونة"، ولا فرق على هذا بين الفريضة والنافلة، فيقطع في النافلة.

الرابع: الفرق بين الفريضة والنافلة، فيقطع في النافلة ركع أو لم يركع، ولا يقطع في الفريضة إذا ركع، ولابن القاسم أيضا في الصلاة الثاني من "المدونة": أنه لا يقطع في النافلة ركع أو لم يركع.

(خ): يريد قوله في ذاكر سجود السهو، وهو في صلاة: أنه إن أطال القراءة أو ركع بطلت الأولى وإن كانت هذه نافلة أتمها، ولا شك أن الأولى إذا بطلت صارت منسية، ذكرها في نافلة، وسيأتي ذلك في سجود السهو.

الخامس: إن كان معه ركعة أتم ركعتين، وإن كان لم يركع شيئا أو ركع ثلاث ركعات قطع، وهو اختيار ابن القاسم في "المدونة".

السادس لابن حبيب: الفرق بين أن يذكر الظهر في العصر أو المغرب في العشاء، فيقطع ركع أو لم يركع، كان مع إمام أو وحده، وإن ذكر صلاة قد خرج وقتها وهو في صلاة تمادى إن كان مع الإمام، وإن كان وحده أتم ركعتين ركع أو لم يركع.

السابع: أنه إن كان في خناق من الوقت قطع ما لم يركع، وإن لم يكن في خناق منه تمادى وإن لم يركع، قال: وهذا كله اختلاف اختيار؛ إذ لا يتعلق بمن فعل شيئا من ذلك حكم عند من رأى خلافه إلا نقص الفضيلة، انتهى.

فرع: إن ذكر بعد أن صلى ركعتين فإنه يسلم ويجعلها نافلة إن كانت غير ثنائية، وإن كانت ثنائية فهو كمن ذكر المنسية بعد أن صلى أربعا، فإنه يسلم، ويكون كمن ذكر بعد أن سلم، وإن ذكر في الثالثة قبل عقدها رجع إلى الجلوس وسلم، وبعد عقدها فقال مالك: يصلي الرابعة ثم يصلي المنسية ويعيدها هذه، وقال ابن القاسم: يقطع بعد ثلاث أحب إليَّ وإن كانت مغربا فقد تمت ويصير كالذاكر بعد سلامه، قاله المازري.

(ص): (**وإن كان إماما قطع أيضا، وروى ابن القاسم: يسري فلا يستخلف ورجع إليه، وقيل: ورجع عنه، وروى أشهب: لا يسري فيستخلف، ولو كان مأموما تمادى، وفي وجوب الإعادة قولان**)

(ش): أي: أن حكم الإمام إذا ذكر صلاة القطع، والمشهور سريان الفساد إلى صلاة المأمومين فلا يستخلف، وروى أشهب: لا يسري.

والضمير في (رجع) راجع إلى مالك.

فائدة: قاعدة المذهب في القول المشهور: كلما بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين إلا في مسألتين: نسيان الحدث، وسبقه.

وقوله: (وإن كان مأموما تمادى)؛ أي: مطلقا لحق الإمام.

(ع): والتمادي مُشْكِل على رأي من يوجب الإعادة؛ إذ فيه مراعاة حق الإمام بالتمادي على صلاة فاسدة يجب على المأموم إعادتها، ولا حق للإمام في ذلك، وبالجملة فأكثر مسائل هذا الفصل على ما قال بعض الشيوخ: إنها جارية على الاستحسان.

(ص): (**فإن كان في الجمعة فالمذهب: يعيد ظهرا، وقال أشهب: إن خاف فواتها تمادى ولا إعادة لفواتها، وإلا قطع وقضى ولحق**)

(ش): أي: فإن كان المأموم الذاكر لصلاة في صلاة جمعة؛ فإنه يتمادى مع الإمام ويعيد ظهرا، وهذا يدل على أنها بدل من الظهر.

وقال أشهب: إنما يتمادى إذا خاف فواتها ولا يعيدها ظهرا؛ لأن الظهر صلاة أخرى، وإليه أشار بقوله: (ولا إعادة عليه لفواتها)؛ أي: لأن الجمعة فرض يومها، وقد فرغت، وإن لم يخف الفوات قطع وصلى الفائتة ودخل مع الإمام.

وفي نقله لقول أشهب نقص؛ لأن ظاهره نفي الإعادة جملة، وأشهب قال: إن أعاد ظهرا فحسن، نقله ابن يونس.

(ص): (**فإن لم يذكر حتى فرغ من الجمعة، فأكثر الرواة: يعيد في الوقت، ورجع**

ابن القاسم إليه)

(ش): قول ابن القاسم المرجوع عنه شبيه بقول أشهب في الفرع السابق.

ومنشأ الخلاف: هل الجمعة بدل عن الظهر أو فرض يومها؟

(ص): **(وفي وجوب ترتيب كثير الفوائت قولان، ولا تقدم إن ضاق الوقت اتفاقا وتقضي)**

(ش): أي: اختلف في وجوب ترتيب كثير الفوائت مع الحاضرة على قولين، والمشهور سقوط الوجوب.

وقوله: (ولا تقدم إن ضاق الوقت اتفاقا)؛ أي: لا يقدم الكثير من الفوائت على الحاضرة إذا ضاق وقت الحاضرة.

وحاصله: أن الشاذ إنما يقول بوجوب ترتيب الكثير من الفوائت مع سعة الوقت، وفي كلامه نظر لما نقل اللخمي، ولفظه: وقال محمد بن مسلمة: يبدأ بالمنسيات وإن كثرت، إذا كان يأتي بجميعها مرة واحدة، قال: ولو أن رجلا صلى جنبا شهرين ولم يعلم، فإنه يبتدئ بها قبل صلاة يومه وإن خرج وقتها إذا كان لا يفارقها حتى يصلي جميعها.

وقال محمد بن عبد الحكم: إذا كانت صلوات كثير فإن صلاها كلها فاته وقت الحاضرة؛ فإنه يصلي بعض تلك الصلوات، فإذا خاف فواتها صلاها، ثم صلى ما بقي، انتهى.

فقول ابن مسلمة ينقض الاتفاق الذي ذكره المصنف، وقد ذكر ذلك المازري، والله أعلم.

اللخمي: واختلف إذا ذكر صلوات كثيرة وهو في أول وقت التي هو فيها في أول وقت الظهر أو العصر، فقال ابن القاسم: إذا كان يقدر أن يصلي ما نسي والظهر والعصر قبل الغروب بدأ بما نسي، وإلا بدأ بالحاضرة.

واختلف فيه عن مالك، فروي عنه مثل ذلك، وروي عنه: أن المراعى الاصفرار، وقال أشهب، وابن حبيب: المراعى في ذلك الوقت المختار، انتهى.

وقوله: (وتقضى) نبه به على خلاف أهل الظاهر في قولهم: إنه يسقط القضاء عن العامد، وهو لازم لقول ابن حبيب القائل بتكفير تارك الصلاة، على أن بعضهم نسب السقوط مع العمد لمالك، لكن أنكر عياض نسبته إليه.

(ص): **(ويعتبر في الفوائت يقين براءة الذمة؛ فإن شك أوقع أعدادا تحيط بحالات الشكوك)**

(ش): مقتضى كلامه: أنه لا يكتفى بالظن وهو الأصل؛ لأن الصلاة في الذمة بيقين، فلا تبرأ الذمة منها إلا بيقين.

وقوله: (فإن شك)؛ أي: في الإتيان أو في الأعيان، أو في الترتيب.

(ص): **(فإن نسي صلاة لا بعينها صلى خمسا)**

(ش): لأن الشك لا يزول إلا بالخمس.

(ص): **(وإن علم عينها دون يومها صلاها، ولم يعتبر عين الأيام اتفاقا)**

(ش): أي: علم عين الصلاة بأنها ظهر أو عصر مثلا، صلاها ولم يعتبر عين الأيام اتفاقا؛ أي: لا يطلب من المكلف تكرار الصلاة بحسب عدد أيام الأسبوع بالاتفاق، ولأنه وإن كرر تلك الصلاة فلا يحيل في نيته إلا على يوم مجهول، وإن كان لا بد من الإحالة على جهالة فلا فائدة في التكرار.

(ص): **(وكذلك لو علم أعيان بعضها ونسي الترتيب على المشهور، وخرج اعتباره من الشاذ فيمن نسي ظهرا وعصرا من يومين معينين لا يدري ما السابقة منهما، يصلى ظهرا وعصرا، ثم عصرا وظهرا، والصحيح: يصليهما، ثم يعيد المبتدأة فيستوعب التقديرين كما لو لم يتعين اليومان اتفاقا)**

(ش): الضمير في (بعضها) عائد على الأيام؛ أي: إذا علم الصلاة وشك هل من يوم الخميس أو من الجمعة؟ لزمه الخمس أيضا كما لو لم يعلم ذلك، ولا يمكن عوده على الصلوات؛ إذ لا معنى له هنا؛ لأنه إذا علم أن عليه صلاة الظهر مثلا وصلاة أخرى غير معينة فلا إشكال أنه يصلي الظهر صلاة يوم كامل.

قوله: (وخرج اعتباره)؛ أي: اعتبار تعيين الأيام؛ أي: يطلب من المكلف الصلاة مضافة إلى يومها.

مقابل المشهور هو التخريج المذكور، وتصور القولين اللذين ذكرهما المصنف فيمن نسي ظهرا وعصرا ظاهر.

ووقع في بعض النسخ بعد لا يدري لفظه: ما هي تحتمل أن تكون زائدة، ومصدرية، واستفهامية، وفي بعضها بإسقاطها، وفي المذهب قول ثالث في مسألة من نسي ظهرا وعصرا من يومين معينين لا يدري السابقة منهما: يصلي ظهرا وعصرا فقط، وهو أظهر؛ لأن ترتيب المفعولات إنما يطلب في الوقت، فإذا خرج الوقت سقط، والفرض أن الظهر والعصر فائتتان، فإذا صلاهما فلا وجه للإعادة، وطلب الصلاة مع تعيين يومها مشكل؛ لأنه لو طلب ذلك مع تعيين الأيام لطلب مع عدمه ولا يطلب ذلك

بالاتفاق، كما حكاه المصنف، وإنما قلنا: لو طلب مع التعين لطلب مع عدمه؛ لأن نية إيقاع الصلاة في يومها المعين إما أن يكون معتبرا شرعا أو لا؛ فإن كان معتبرا لزم ذلك في المعين والمجهول، وإن لم يكن معتبرا سقط فيهما، وقد يفرق بأنه لو طلب ذلك مع عدم التعيين لزم الحرج؛ لأنه كان يلزم تكرار صلوات جميع الأيام الماضية من عمره، إلا الأيام التي يتيقن أنه أتى بجميع صلواتها.

(ص): (وضابطه: **أن تضربها في أقل منها بواحدة ثم تزيد صلاة واحدة، ففي الثلاث يصلي سبعا، وفي الأربع ثلاث عشرة، وفي الخمس إحدى وعشرين**)

(**ش**): أي: ضابط هذا الترتيب أن تضرب الصلوات المنسيات في أقل منها بواحدة، ثم تزيد صلاة واحدة، فإذا نسي ثلاث صلوات من ثلاثة أيام لا يدري السابقة منهن يصلي سبعا، لأنه يضرب ثلاثا في اثنين فيكون الحاصل ستا يزيد صلاة واحدة ويبدأ بالظهر اختيارا، وقيل: بالصبح.

(ص): (**فإن انضم شك في القصر فالصحيح - ورجع إليه ابن القاسم - يعيد كل حضرية عقيبها سفرية على ما ذكر فتتضاعف الحضريات، والصحيح الاستحباب على القولين في القصر**)

(**ش**): أي: فإن انضم إلى ما تقدم الشك في القصر؛ أي: شك في الظهر والعصر مثلا من يومين معينين لا يدري ما السابقة منهما، وشك هل الظهر سفرية أم العصر؟ فإنه يصلي ست صلوات، لكن اختلف في صورة ترتيبها؛ فالصحيح على ما ذكر المصنف أن يصلي ظهرا حضرية، ثم ظهرا سفرية، ثم عصرا حضرية، ثم هي سفرية ثم ظهر ا حضرية، ثم هي سفرية، وإن بدأ بالعصر فعل كذلك، ومقابل الصحيح يحتمل أن يريد أن يصلي ظهرا حضرية، ثم عصرا سفرية ثم عصرا حضرية، ثم ظهرا سفرية، ثم ظهرا حضرية ثم عصرا سفرية، فيقع له صلاة حضر بين صلاتي سفر، وبالعكس، وهذا القول حكاه أبو محمد عن بعض الأصحاب، ويحتمل أن يريد أن يصلي ظهرا وعصرا تامتين، ثم مقصورتين، ثم تامتين، وهذا القول ذكره المازري عن ابن القاسم في "العتبية".

المازري: وذكر ابن حارث قول ابن القاسم هذا فيما إذا شك هل الظهر والعصر سفريتان أو حضريتان؟ وليس كما نقل بل ذكر في "المستخرجة": أنه يعلم أن إحدهما سفرية، والأخرى حضرية، ولا يدري السفرية منهما، وقد أطال المازري النفس في هذه المسألة فانظره.

وقوله: (على ما ذكر)؛ أي: على القانون المتقدم.

وفي هذه الأقوال إشكال؛ لأن إعادة من أتم في السفر مستحبة في الوقت ولا وقت هنا، فالذي يأتي على أصل المذهب أن يصلي حضريات ليس إلا.

وفي قوله: (تتضاعف الحضريات) إشكال؛ لأنه إذا صلى ثلاثا سفرية وثلاثا حضرية لم تحصل مضاعفة البتة.

وأجيب بأنه لما كان من الصلوات ما لا يقصر، كالمغرب والصبح كثرت الحضريات حينئذ، ويكون مراده بالتضعيف مطلق الكثرة، وقد يريد بتضاعف الحضريات في الركعات، وفيهما بعد[1].

وقوله: (والصحيح الاستحباب على القولين في القصر)؛ أيأن إعادة الحضرية سفرية ليس بواجب، وإنما هو مستحب على ما يأتي في بابه.

وقوله: (على القولين)؛ أي: على المشهور من أن القصر سنة، وعلى القول بأنه مستحب، وعلى هذا ففيه نظر؛ لأن قياس المشهور أن تكون الإعادة سنة إلا أن يكون تجوز بإطلاق المستحب على السنة، وإنما اختص الاستحباب بهذين القولين، ولأنه على القول بالتخيير يصلي صلاتي حضر، وعلى القول بالوجوب تكون الإعادة واجبة، والله أعلم، وإلى هذا أشار ابن بشير[2].

(ص): (ولو نسي صلاة وثانيتها ولم يدر ما هما صلى ستا مرتبة)

(ش): الذي تقدم له في الضابط إذا علم أعيان الصلاة وجهل الترتيب فيها، وهذا بالعكس علم الترتيب وجهل أعيانها.

(ويصلي ستا)؛ يعني: يختم بأي صلة بدأ بها، ويبدأ بالظهر اختيارا؛ لأنهما إن كانتا ظهرا وعصرا، أو عصرا ومغربا، أو مغربا وعشاء، أو عشاء وصبحا، أو صبحا وظهرا فقد أتى بهما[3].

(ص): (ولو نسي صلاة وثالثتها صلى ستا يثني بثالثتها، وفي رابعتها برابعتها، وفي خامستها بخامستها، فلو نسي صلاة وسادستها فهما متماثلتان من يومين فيعيد الخمس مرتين، وكذلك حادية عشرتها وسادسة عشرتها[4])

(ش): تصوره ظاهر لمن تأمله.

---

(١) انظر: حاشية الصاوي: ٢/١٢٥، ومنح الجليل: ٢/١٧٣.

(٢) انظر: الشرح الكبير: ١/٢٦٩.

(٣) انظر: الذخيرة: ٢/٣٨٣.

(٤) انظر: جامع الأمهات: ١/١٠١.

سجود السَّهو

(ص): (وللسَّهو[١] سجدتان، وفي وجوبهما قولان...)[٢]

(ش): أطلق رحمه الله الخلاف في وجوبهما، والخلاف إنما هو في اللتين قبل السلام، وأما اللتان بعد السلام فلا خلاف في عدم وجوبهما.

قال في "الإشراف"[٣]: ومقتضى مذهبنا وجوبُ القَبْلي، قال: وكان الأبهري يمتنع من إطلاق الوجوب، وقال المازري: ذكر القاضي أبو محمد أنه يتنوع لواجب وسُنَّة، ومعناه: أن البَعْديّ سُنة، والقَبْليّ واجبٌ، على قولنا: إنه إن أخَّر ما قبل السلام بعد السلام تأخيرًا طويلا تفسد الصلاة.

(ع): والتحقيق عدم وجوبه؛ لأن سببه غير واجب، (خ): وقد يُعترض عليه بوجوب الهَدْي في الحجّ عما ليس بواجب[٤].

(ص): (ففي الزِّيادة: بعد السلام، وفي النقصان وحده أو معها: قبله، ورُوِيَ التخيير)

(ش): دليل الزيادة ما رَوَاهُ البخاري ومسلم من حديث ذي اليديْن: أن النبي صلى الله عليه وسلم سَلَّمَ من اثنتين في إحدى صلاتي العشيّ، ثم قام إلى خشبةٍ معروضةٍ في المسجد فاتَّكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبَّك بين أصابعه، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قَصُرتِ الصلاة، وفي القوم

---

(١) السهو: هو النسيان والغفلة عن الشيء. انظر: المصباح المنير: ١/ ٢٩٣.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/ ١٠١.

(٣) انظر: الإشراف: ١/ ٩٩.

(٤) قال ابن شاس في التاج والإكليل: ٢/ ١٤: السجود نوعان الأول: سجود السهو، والثاني سجود التلاوة، قال المازري سجدتا سهو الزيادة سنة، وفي الطراز واجبتان، وسجدتا نقص السنة، وأخذ المازري أنهما واجبتان من بطلان الصلاة بتركهما.

وقال ابن عبد الحكم سنة، وإن تكرر التلقين للسهو سجدتان كثر أم قل، كان من نقصان أو من زيادة أو من كليهما. وقال ابن بشير إذا أدخل بالسنن عمدا ففي بطلان صلاته قولان، وإذا قلنا بالصحة فالمشهور أنه لا يسجد، وإن أخل بها سهوا أمر بالسجود فعلا كانت أو قولا على المشهور.

وقال ابن رشد: لا سجود في ترك رفع اليدين في الإحرام وإن قيل إنه سنة فليس من السنن المؤكدات، أو مع زيادة، وفي الرسالة كل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام ثم قال: ومن نقص وزاد سجد قبل السلام، ونحوه في المدونة: سجدتان قبل سلامه.

أبو بكر وعمر، فهابَا أن يُكلِّماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يُقَالُ له: ذو اليدين، فقال: يا رسول الله؛ أَقُصِرَت الصلاة أم نسيت؟ قال: "لم أنس ولم تُقْصَر، فقال: أَكَمَا يقول ذو اليدين؟ " فقالوا: نعم. فتقدم فصلَّى ما ترك ثم سلَّم، ثم سجد سجدتيْن بعد السلام[1].

ودليل النقصان حديث ابن بحينة، قال: "قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من اثنتيْن ولم يجلس، فلما قضى صلاته سجد سجدتيْن قبل السلام"، خرجه البخاري ومسلم، وما ذكره في الاجتماع هو المشهور. وفي " العتبية": يسجد بعد السلام[2].

وقال ابن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي سلمة: يسجد لهما سجوديْن؛ قبل وبعد.

وقوله: (ورُوِيَ التخيير)، يعني: إن شاء سجد قبل أو بعد، كان السبب زيادة أو نقصانًا، أو هُمَا معًا، وهذا القول حكاه اللخمي[3].

(ص): **(وسجود المُتِمِّ للشَّك، بعده على المشهور)**

(ش): أي: الذي شك هل صلى ثلاثًا أم أربعًا؛ فإنه يبني على ثلاث ويُصَلِّي أخرى، ويسجد بعد السلام؛ لانحصار أمره في الزِّيادة أو عدم النَّقص، وقال ابن لُبَابة: يسجد في الزيادة بعد السلام إلا في هذه الصُّورة، فيسجد قبلَه لحديث أبي سعيد الصحيح[4].

(ص): **(وفي سجود الموسْوِس قولان، ثم في محلِّه قولان)**

(ش): القولان في السجود لمالك، والموسوس: هو الذي تكثر شكوكه، والقول بأن محلَّه بعد السلام، رَوَاهُ ابن القاسم، والقول بأن محلَّه قبل، لابن حبيب.

(ص): **(وفي تَشهُّد القَبْلية روايتان)**

(ش): المشهور: يعيد التشهد، وهو اختيار ابن القاسم، وهو الذي يُؤخذ من "الرسالة"، والعمل عليه الآن ببلاد المغرب[5].

ووجهه: أن من سُنَّة السلام أن يعقب تشهّدًا.

والقول بعدم إعادته لمالك أيضًا، وذكر في "الجلاب " أنها رواية ابن القاسم عنه،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة، رقم (٤٨٢) ومسلم، في كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة، رقم (٥٧٥).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب العمل في الصلاة، رقم (٨٣٠) ومسلم، في كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة، رقم (٥٧٢).

(٣) انظر: مواهب الجليل، للرعيني: ١٦/٢.

(٤) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد: ١٧٣/٢، ١٧٤.

(٥) انظر: البيان والتحصيل: ٣٢٧/١، وشرح مختصر خليل: ٣٣٨/١.

واختارها عبد الملك[١].

ووجهها: أن سُنَّة الجلوس الواحد لا يتكرر فيه التشهد مرتان.

(ص): (وفي سرِّ سلام البَعْدية قولان)

(ش): القولان لمالك، رَوَى ابن القاسم وابن زياد عنه: أن السلام منهما كالسلام من الفريضة[٢].

ورَوَى غيرهما أنه يُسِرُّه كالسلام من الجنازة، (ع): وهذا - والله أعلم - لغير الإمام، وأما الإمام فيَجهر به ليُقتدى به.

وفي ذكر المصنف الخلاف في صفة السلام إشعارٌ بأن ثبوت السلام متفق عليه، وهو كذلك[٣].

وأخذ من قوله في "المدونة": إذا انتقض وضوءه قبل أن يسلِّم منهما، أنه إن لم يعدْهما فلا شيء عليه، عدم اشتراط السلام للبَعْدي، وفيه نظر[٤].

(ص): (وفي الإحرام للبَعْدية: ثالثها يُحْرِم إن سها وطال)

(ش): قال ابن عطاء الله[٥]: المشهور افتقاره إلى الإحرام، وأطلق، قال: لاستقلاله بنفسه.

ونفى الإحرام مطلقًا لمالك في "الموازية"[٦].

والثالث: لابن القاسم في "المجموعة".

وما حكاه المصنف من الخلاف مطلقًا موافق للخمي، مخالف لابن يونس والمازري، فإنهما لم يحكيَا الخلاف إلا مع الطول[٧].

---

(١) كما في حديث عمران بن حصين، الذي رواه البيهقي: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم صَلَّى الظُّهْرَ، أَوِ الْعَصْرَ ثَلاثَ رَكَعَاتٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ، يُقَالُ لَهُ الْخِرْبَاقُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا صَلَّيْتَ ثَلاثَ رَكَعَاتٍ، قَالَ: "أَكَذَلِكَ؟ " قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَقَامَ فَصَلَّى، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ تَشَهَّدَ، وَسَلَّمَ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ، ثُمَّ سَلَّمَ " هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(٢) انظر: مواهب الجليل، للرعيني: ١٧/٢.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ٣٤/٢.

(٤) انظر: المدونة، للإمام مالك: ٢١٩/١.

(٥) هو عبد الكريم بن عطاء الله، أبو محمد الإسكندري، الفقيه الأصولي، عالم العربية، صاحب البيان والتقريب انظر: الديباج: ص ٢٦٩.

(٦) انظر: البيان والتحصيل: ٣٧/٢، والنوادر والزيادات: ١٦١/١.

(٧) انظر: البيان والتحصيل: ٣٧/٢، والنوادر والزيادات: ١٦١/١.

(ر): ويصحح نقل المصنف ما قاله محمد[١]: كل من رجع إلى إصلاح صلاته فيما قرُب يرجع بإحرام، قال: فإذا قلنا: يُحرم، فيكتفي بتكبيرة الإحرام عن تكبيرة الهُوِيّ، لما في "الموطأ"[٢] من حديث ذي اليدين: "فصلَّى ركعتيْن أُخْرَيَيْن، ثم كبَّر فسجد"، وذلك يقتضي أنه كبَّر تكبيرةً واحدةً، وفيه من طريق هشام بن حسان: أنه كبَّر، ثم كبَّر، قال الناس: وذلك وَهْمٌ. انتهى[٣].

(ص): **(وعلى المشهور في المحلِّ، والوجوب لو قدَّم أجزأ، وقيل: يعيده، وقال أشهب: يبطل عمدُه)**

(ش): (الوجوب) معطوف على المشهور لا على المحل؛ لأنه لم يتقدم له مشهورٌ في الوجوب، وقد تقدم أنه إنما اختُلف في وجوب القَبْلي، وعلى هذا يشكل قوله: (لو قدَّم أجزأ)[٤]؛ لأن المسألة مفروضةٌ في السُّجود البَعْدي، وليس فيها قولٌ بالوجوب.

والقول بأنه يُعيده بعد السلام لابن القاسم في "العتبية"، يريد: إذا فعله سهوًا، كذا قيده في "العتبية"[٥].

قال في "البيان": ويلزم عليه إعادة العامد والجاهل، وكذا نصَّ أشهب: أنه يعيد الصلاة إذا قدَّمه جاهلا أو عامدًا.

وفي " الموازية": لا إعادة عليه للسجود بعد السلام إذا سجده قبْلَه ناسيًا أو متعمدًا؛ مراعاة للخلاف.

واختَلَفَ الشيوخ في تأويل "المدونة"، فحملها في "البيان" على نفي الإعادة مطلقًا؛ وجعل ابن لبابة رواية عيسى - بالفرق بين النَّاسِي والعامد - تفسيرًا "للمدونة"، قال في "البيان": وإنما هو خلافٌ.

(ص): **(فلو أخَّرَه فَأَوْلَى بالصحة)**

(ش): أي: فإن أخَّر السجود القَبْلي إلى بعد السلام، فالصحة فيه أَوْلَى من الصحة في الفرع المتقدِّم[٦].

---

(١) لعل المقصود به: ابن المواز.

(٢) انظر: مواهب الجليل: ٢/٢١، وما بعدها.

(٣) انظر: الجامع، لابن يونس: ١/٧٨، وشرح التلقين: ٢/٦٠٣.

(٤) انظر: جامع الإمهات، لابن الحاجب: ١/١٠١، ١٠٢.

(٥) انظر: التاج والإكليل: ١/٤١٩.

(٦) انظر: المدونة: ١/٢٢١.

ووجه الأولويَّة: أن المنافاة في الأول أظهر؛ لإدخال ما ليس من صُلب الصلاة فيها؛ ولذلك قال أشهب بالإبطال عمدًا، ولا كذلك هنا، وبهذا يندفع قول (ع): في هذه الأولوية نظر، ثم قال: وانظر هل المسألة فيمن أخَّر عمدًا، أو سهوًا، أو عمدًا فقط؟ وقد نَصَّ ابن الموَّاز على أن من سلَّمَ ساهيًا قبل السجود القبلي أنه يرجع بنيَّةٍ وتكبيرةٍ، كما يرجع للسجود الذي من صُلْب الصلاة، و"المدونة" عندي محتملةٌ لذلك[1]. انتهى.

(ص): **(فلو سها عن البَعْدية، سَجَدَ متى ما ذكر ولو بعد شهر)**

(ش): قوله: (متى ما ذكر)، نحوه في "المدونة"، وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه: أن السجود إن كان من فريضةٍ سجد في كل وقت، وإن كان من نافلةٍ فلا يسجد في وقت تُكره فيه النافلة[2].

واختلف: هل هو تفسير لـ"المدونة"، أو خلاف؟ وقال ابن القاسم في "العتبية": وإن ذُكِر وهو قائم فلا يهوي ساجدًا، بل يقعد ويسجد، فإن قلت: لِمَ أَمَرَ به ولو بعد شهر وهو ليس بفرض، والقاعدة: أن النافلة لا تُقْضَى؟

فالجواب: أنه لما كان جَابرًا لِفرضٍ أمر به لتبعيته لا لنفسه.

(هـ): ولا أدري لم أنَّث القَبْلية والبَعْدية، ولا يصح أن يريد الجلسة من السجود، كما ذهب إليه بعضهم؛ لأنه لم يسْه عنها بانفرادها، وإنما سهَا عن السجود جملة.

(ص): **(فإن كان في صلاة فبعدها)**

(ش): أي: فإن ذكر البعدي وهو في صلاة، وكلامه ظاهر.

(ص): **(فإن سَهَا عن القَبْلي سجد ما لم يطلْ أو يُحدث، فإن كان أحدهما فثالثها: تبطل إن كان عن نقص فعل لا قول. ورابعها: تبطل إن كان عن الجلوس أو الفاتحة. وخامسها: تبطل إن كان عن غير تكبيرتيْن أو سمع الله لمن حمده مرتيْن)**

(ش): (هـ): يعترض على المصنف بذكر الحدث من وجهيْن:

أحدهما: قوله: (ما لم يطل) يجزئ عنه؛ لأنه إذا أحدث افتقر إلى وضوء، فيطول

---

(١) انظر: النوادر والزيادات: ١/١٦٢، والمدونة: ١/٢٢١، ٢٢٢.

(٢) قال الإمام مالك في المدونة: من وجب عليه سجود السهو بعد السلام فترك أن يسجدهما نسي ذلك فليسجدهما ولو بعد شهر متى ما ذكر ذلك، وإن كان إنما هو سهو وجب عليه أن يسجدهما قبل السلام فنسي ذلك حتى قام من مجلسه ذلك وتباعد. قال: فليعد صلاته، قال: وإن كان ذكر أنه لم يسجد لسهوه بحضرة ما سلم وسهوه الذي وجب عليه قبل السلام فليسجدهما وليسلم، وتجزئان عنه.

الأمر بفعله.

الثاني: تخصيصه الحدث بهذا الحكم من بين سائر الموانع لا معنى له؛ لأنه لو تكلم، أو لابس نجاسة، أو استدبر القبلة عامدًا، كان حُكم ذلك حكم ما لو طال، والطول معتبر عند ابن القاسم بالعُرْف، وقال أشهب: بالخروج من المسجد، قيل له: فلو كان في صحراء؟ قال: يسجد ما لم يجاوز من الصفوف قدر ما لا ينبغي أن يصلي بصلاتهم، قال: وهو استحسان، والقياس: يسجد ما لم ينتقض وضوءه[1].

وهذا الخلاف أيضًا فيمن نَسِيَ ركعة أو سجدة، وحيث أمرناه أن يسجد مع القرب، فقال ابن المواز: يسجد في موضع ذكر، إلا أن يكون عوضًا عن متروك من صلاة الجمعة، فلا يجزيه إلا في الجامع، نقله الباجي[2].

وقوله: (فإن كان أحدهما)؛ أي: الطول أو الحدث، و(كان) تامة، وذكر خمسة أقوال: الصحة مطلقًا، حكاه ابن الجلاب عن عبد الملك، وحكاه اللخمي والمازري عن ابن الحكم، وزاد فيه: ولو كان عن الجلوس الأول أو الفاتحة.

والبطلان مطلقًا لابن القاسم.

والثالث: رَوَاهُ ابن عبد الحكم، عن مالك في "المختصر".

وقوله في الرابع: (تبطل إن كان عن الجلوس)؛ أي: الوسط. (أو الفاتحة)؛ أي: في قول من يرى سجود السهو كافيًا عنها، وهو قول ابن القاسم في "المختصر".

والخامس: لمالك، وحاصلة التفرقة، فإن كان عن سُنَّتَيْن كتكبيرتيْن لم تبطل لخفة الأمر، وإن كان عن ثلاثٍ كالجلوس الوسط أو ثلاث تكبيراتٍ، بَطَل، وبه كان يفتي غير واحدٍ، وهو مذهب "المدونة" و"الرسالة"[3].

ووقع في بعض النسخ بإثر الكلام المتقدم: وفرق فيها بين مرتيْن وثلاث؛ أي: كالقول الخامس، قال فيها: وإن ترك تكبيرتيْن أو التشهُّديْن فليسجد قبل السلام، وإن لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأتْه صلاته، وإن نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده، سجد قبل السلام، فإن نسي أن يسجد حتى يُسلِّم سجد بالقرب، وإن تطاول ذلك أعاد الصلاة.

المازري: وسبب الخلاف أن من اعتبره بحال ما هو عِوضٌ منه لم يُبطل الصلاة؛

---

(١) انظر: النوادر والزيادات: ١/١٦٤، وحاشية الدسوقي: ٢/٤٥٧، ٤٦٢، و٤٦٣.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ٢/١٧، والجامع، لابن يونس: ١/٧٨.

(٣) انظر: التاج والإكليل: ٢/١٧، والمنتقى: ١/١٧٩.

لأنه عوضٌ عن متروكٍ ليس واجبًا، وإلى هذا كان يميل بعض أشياخي المحقِّقين، ومن أبطل الصلاة به مطلقًا إذا طال، فإنه لا ينزله منزلة ما هو عِوضٌ منه، ولا يستبعد أن يكون تَرْكُ مندوب علمًا على وجوب فعل آخر، ومن فصَّل اعتبر الجزء المتروك وخفَّته. انتهى.

فرع: (ر): فإذا قلنا بالصحة؛ فهل تكونان كسجدتي الزيادة يسجدْهُما متى ذكر أو تسقطان؟ قولان: ففي " التفريع"[1]: إن كانتا عن ترك قولٍ أو صفةِ قولٍ، سجد متى ما ذكر، طال أو لم يطل، ورأيت في "اللباب"[2] عن ابن القاسم أنه قال بالسقوط فيما لم ير فيه إعادة، قال: ووجْهُه أنها سُنَّةٌ مرتبطةٌ بالصلاة وتابعة، ومن حكم التابع أن يُعطى حكم المتبوع بالقرب، فإذا بَعُد لم تلحق به. انتهى.

وحكى بعضهم عن ابن عبد الحكم: أنه يسجد متى ما ذكر كالبَعْدي، ولم يفصِّل[3].

(ص): **(فإن كان في صلاة وحكم ببطلان الأولى فهو كذاكر صلاة، وإن لم يحكم ببطلانها لسهو وانتفاء طول وحدث، فهو كتارك بعض صلاة)**

(ش): أي: فإن ذكرَ السجود القَبْليّ وهو في صلاة؛ فإن قلنا بالبطلان، فذلك بمنزلة من ذكر صلاةً في صلاةٍ، وقد تقدَّم، وإن لم نَقُلْ **ببطلان الأولى لسهوٍ**؛ أي: لم يتعمَّد ترك السجود في محلِّه، فكذاكر **بعض صلاةٍ**؛ أي: ويكون ذلك البعض فرضًا.

ثم ذكر حكم تارك بعض صلاةٍ، فقال:

(ص): **(وله أربعة أوجهٍ: فرضٌ في فرضٍ؛ إن طال بطلت، ويعتبر الطولُ بالعُرف، وقيل: بعقد الركعة على القولَيْن، وإلا أصلح الأولى وصلَّى. نَفْلٌ في نفلٍ: إن طال تمادى، وإلا فقولان. فرضٌ في نفلٍ: كالأولى، وقيل: تبطل الأولى مطلقًا. نفلٌ في فرضٍ: يتمادى على الأصح)**

(ش): أي: ولمن ذكر بعض صلاةٍ في أخرى.

وقوله: (فرض في فرض)؛ أي: يذكر السجود من صلاة فريضة وهو في فريضة أخرى، وتقديره: فرض مذكور سجوده في فرض.

وفي حدِّ الطول أربعة أقوال:

---

(١) انظر: التفريع: ١/ ٢٥٠.

(٢) انظر: لب اللباب، لابن رشد: ٣٠.

(٣) انظر: شرح التلقين: ٢/ ٦٠٥، والجواهر: ١/ ١٧٤.

أحدها[1]: أنها تبطلُ إذا أطال القراءة في الثانية أو ركع، لابن القاسم في "المدونة"، ولـم يتعرض له المصنف، وكان حقه أن يذكره، ولفظها: فإن كانتا - أي: القَبْليَّتان - من فريضة فذكرهما بقرب صلاته رجع إليها بغير سلام، وإن أطال القراءة في هذه الثانية أو ركع بطلت الأولى، فإن كانت هذه الثانية نافلة أتمَّها، وإن كانت فريضة قطع، إلا أن يعقد منها ركعة فيشفعها استحبابًا، ثم يصلِّي الأولى ثم الثانية.

الثاني: أن المعتبر الطول؛ فلا تبطل إذا ركع ركعة خفيفة إلا أن يطول فيها، لابن وهب.

الثالث: أنه إن صلَّى ركعةً، كان مخيَّرًا بين القطع لإصلاح الأولى، أو يمضي على صلاته، رَوَاهُ ابن وهب عن مالك.

والرابع: أنه يرجع، وإن صلَّى ثلاث ركعاتٍ، حكاه ابن بشير.

قوله: (وقيل: بعقد الركعة)، هو خامسٌ، وحكاه ابن بشير أيضًا ولم يَعْزه، و(أل) في القوليْن للعهد، وهما ما تقدَّمَا: هل عقدُ الركعة برفع الرأس أو بوضع اليديْن؟

وقوله: (وإلا أصلح الأولى)؛ أي: وإن لـم يطلْ رجع وأصلح الأولى وسجد بعد السلام، فإن قيل: كيف قال: فإن طال بعد أن فرضها فيما إذا لـم يطل؟ قيل: الطول المنفي أولا الطول في غير الصلاة، والطول الثاني باعتبار ما إذا تلبَّس بصلاة أخرى، ولهذا أطلق في الطول أولا، وذكر الخلاف ثانيًا، والله أعلم.

وقوله: (نفلٌ في نفلٍ، إن طال تمادى)؛ أي: ولا قضاء عليه للأولى؛ لأنها قد بطلت سهوًا، والأصل في النافلة إذا بطلت على غير وجه العمْد أنه لا يلزمه قضاؤها، وإن لم يطل فقولان: قال في "المدونة": يرجع إلى الأولى ما لم يركع، يعني: أو يطول القراءة كما في الفرض، قال في "المدونة": ثم يبتدئ التي كان فيها إن شاء.

والقول بالتمادي مطلقًا، حكاه ابن بشير، ووجهه: أنه لا يصح له إلا نافلة منهما.

وقوله: (فرضٌ في نفلٍ كالأولى)؛ أي: إن طال بطلت، ويقع في بعض النسخ (كالأول)؛ أي: كالوجه أو القسم الأول.

وقوله: (وقيل: تبطل الأولى مطلقًا)؛ أي: لأن مضادة نيَّة النافلة للفريضة، أقوى من مضادة نية الفريضة للفريضة، وهذا قول مالك في "مختصر ما ليس في المختصر".

وقال أشهب: يرجع إلى المكتوبة، ولو صلَّى سبع ركعاتٍ، وكذلك قال مطرف

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي: ٢/٤٢٩.

فيمن نسي السلام من مكتوبةٍ وأحرم بنافلةٍ: أنه يرجع إلى المكتوبة وإن طال، ورأى أن حُرمة الصلاة باقيةٌ إذا لم يسلِّم منها، وكذلك وافق على مسألة المصنف.

وقوله: (نفلٌ في فرض يتمادى على الأصح)، الأصح لابن القاسم، حكاه عنه ابن المواز، وقال ابن عبد الحكم: يرجع إلى إصلاح النافلة، وأطلق في القولَيْن. وقال بعضهم: إن طال فليس إلا التمادي على الفريضة، وهو الظاهر، وحيث قلنا يرجع إلى الأولى فإنه يرجع بغير سلام، والله أعلم.

تنبيه: ما تقدم من لفظ "المدونة" اختلف في تأويله الشيوخ؛ فحمله أبو عمران وعبد الحق على ظاهره من الفرق بين الفريضة والنافلة، وأنه يقطع في الفريضة ما لم يركع، ويمضي في النافلة مطلقًا، وقد نص في "الموازية " على ذلك، وذهب غيرهما إلى أن في قوله في الفريضة بعد عقد ركعة: (يشفعها استحبابًا) إشارةً إلى جواز القطع أيضًا بعد عقد ركعة، وهو خلاف ما تقدم له في "المدونة" فيمن ذكر فريضة في فريضة: أنه إذا عقد ركعة أكملها نافلة، وإنما اختلف قوله: إذا لم يعقد[1]، وتقدم له أيضًا أنه إذا ذكر فريضة في نافلة، أنه إن لم يعقد ركعة قطع، وإن عقد فقولان، فظاهر كلامه هنا: التمادي مطلقًا، فذهب بعضهم إلى أن قوله هنا خالف ما تقدم له الفرض والنفل.

قال في "التنبيهات": وذهب بعضهم إلى أن قوله لا يختلف هنا بعد عقد الركعة في الفرض والنفل، ولا بعد ثلاثٍ في الفرض؛ أنه يشفع لاتساع الوقت هنا، بخلاف الفائتة التي ذكرها في صلاته؛ لأن تلك قد ضاق وقتها؛ فلذلك اختلف قوله هناك بالقطع أو الخروج عن شفع. انتهى.

(ص): **(سببُه زيادةٌ أو نقصانٌ في فرضٍ أو نفلٍ)**

(ش): يريد: أو هما معًا.

(ص): **(فكثيرُ الفعل مبطلٌ مطلقًا وإن وجب، كقتل ما يحاذر أو إنقاذ نفسٍ أو مال)**

(ش): أي: فكثير الفعل من غير جنس الصلاة، وأما من جنسها فسيأتي.

وقوله: (مطلقًا)؛ أي: ولو سهوًا، كذا حكى ابن بشير، وهو ظاهر كلام ابن شاس.

قال الباجي: العمل في الصلاة على ثلاثة أضرب:

أحدها: اليسير جدًّا، كالغمزة وحكِّ الجسد والإشارة، فهذا لا يبطل الصلاة، لا عمده ولا سهوه، وكذلك المشي إلى الفُرَج القريبة.

---

(١) انظر: الخلاصة: ١/١٠٣.

وثانيها: ما كان أكثر من ذلك، فيبطلُها عمدُه دون سهوه، كالانصراف. واختلف أصحابنا في الأكل والشرب، فقال ابن القاسم: يبطل عمده وسهوه. وقال ابن حبيب: لا يبطلها إلا أن يطول جدًّا، كسائر الأفعال - يريد: ويجزيه سجود السهو - وكذلك قال ابن رشد، إذا كان الفعل لا يجوز، كأكله وشربه، فقيل: تبطل صلاته، وقيل: يجزيه سجود السهو[1].

وثالثها: الكثير جدًّا، كالمشي الكثير، والخروج من المسجد، فهذا يبطل عمده وسهوه.

وقوله: (وإن وجب) تأكيد للإبطال؛ لئلا يتوهم نفي الإبطال مع الوجوب.

(ع): ويحتمل أن يكون البطلان مع اتساع الوقت، وإذا ضاق بقتل ما يحاذر، فقد يقال: إنه يؤدي الصلاة على تلك الحال كالمسايفة، وفي استحباب الإعادة بعد ذلك في الوقت نظر، كمن يخاف أن ينزل عن دابَّته من لصوص أو سباع، وكذلك إنقاذ النفس في هذا، ولا يبعد إلحاق المال الكثير بهذا. انتهى.

(ص): **(والقليل جدًّا مغتفر، وإن كان إشارةً بسلامٍ، أو ردٍّ، أو لحاجةٍ على المشهور)**

(ش): الأصل في هذا إدارة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عباس عن يمينه، وإصلاحه صلى الله عليه وسلم رداءه بعد الإحرام، وغمزه لعائشة حين السجود لتضُمَّ رجليْها.

وقوله: (مغتفر)، يريد: مع إباحته، لقوله: (وإن كان إشارة... إلى آخره)، فإن المشهور الجواز.

ومقابل المشهور الكراهة، رَوَاهَا علي بن زياد، فإنه رَوَى كراهة السلام على المصلي وردّه بيده أو رأسه.

وفصَّل ابن الماجشون، فقال: لا بأس بالمصافحة في الصلاة، وبالإشارة بردِّ السلام في المكتوبة، وأما لشيء يعطيه فلا أحبُّه، وقد يخطيه فيكرر ليفهم، نقله صاحب " النوادر" وغيره.

وفصَّل ابن بشير في القليل جدًّا، فقال: إن لم تدع إليه الضرورة، ولم يكن من مصلحة الصلاة فهو مكروهٌ، وإن كان من مصلحتها، أو دعت إليه ضرورة كإنقاذ نفس،

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ١/٣٥٤.

أو مال، أو قتل ما يحاذر، لم يُكره.

وقسّم في "المقدمات " اليسير على ثلاثة أقسام:

منها ما يجوز: كقتل عقرب تريده، ولا شيء فيه.

ومنها ما يُكره: كقتلها وهي لا تريده، فهذا يتخرَّج السجود فيه على قولَيْن.

ومنها ما يُمنع: كالأكل والشرب، فهذا قيل: يسجد له، وقيل: تبطل الصلاة.

فرع: لو أطال الجلوس أو التشهد أو القيام، فقال ابن القاسم: ذلك مغتفر. وقال سحنون: عليه السجود. وفرَّق أشهب فقال: إن أطال في محلٍّ شُرع تطويله؛ كالقيام والجلوس، فلا سجود عليه، وإن أطال في محل لم يشرع فيه الطول؛ كالقيام من الركوع، أو الجلوس بيْن السجدتيْن، سجد، قال في "البيان": وهو أصح الأقوال.

(ص): **(ولذلك لم يُكره السلام على المصلِّي فرضًا أو نفلا)**

(ش): أي: ولجواز ابتداء الإشارة بالسلام، ولجواز الإشارة بالرد؛ لم يُكره السلام على المصلِّي، سواء كان يصلي فريضة أو نافلة.

(ص): **(وفيها: ولا يرد على مَنْ شَمتَه إشارة، ولا يحمد إن عطس)**

(ش): كأنه نسب المسألة لـ"المدونة" لإشكالها، بسبب تفرقته بينه وبين رد السلام، وكلاهما مطلوب، وفُرِّق بوجهيْن:

الأول: أن رد السلام متفقٌ على وجوبه، والرَّد على المشمِّت مختلف فيه بالوجوب والندب، فلا يلزم من إباحة المجمع عليه إباحة المختلف فيه.

والثاني: أن سبب الرَّدِ على المشمّت منتفٍ، فينتفي لانتفاء سببه، وبيانه: أن سبب التشميت الحمد من العاطس، والمصلي العاطس مأمورٌ بترك الحمد لاشتغاله بالصلاة، وهذا إنما يمشي إذا قلنا: إن المصلي لا يحمد، وبه قال سحنون، فإنه قال: لا يحمد سرًّا ولا جهرًا، ويقرب منه ما قاله في "المدونة"[١]: لا يحمد الله، فإن فعل ففي نفسه، وتَرْكه خيرٌ له. وقيل: يحمد سرًّا، وقيل: يجهر.

(ص): **(وفيها: إن أنصت لمخبرٍ يسيرًا، جاز)**

(ش): كذا قال ابن بشير، قال: وإن طال الإنصات جدًّا أبطل الصلاة؛ لأنه اشتغل عن الصلاة، وإن كان بين ذلك سجد بعد السلام.

(ص): **(وابتلاعُ شيءٍ بين الأسنان مغتفرٌ)**

---

(١) انظر المدونة: ١/١٩٠.

(ش): يعني لعموم الضرورة، قال في "المدونة": إن ابتلع حبةً بين أسنانه لم تبطل صلاته، وهو يحتمل الإباحة والكراهة وهي أقرب، ولذلك جاء الترغيب في السِّواك عند كلِّ صلاةٍ؛ خشية التشويش على المصلي بما يبقى بين أسنانه من الطعام.

(ص): **(والْتِفَاتُه ولو بجميع جسده مغتفرٌ، إلا أن يستدبر القبلة)**

(ش): الالْـتِفات مكـروهٌ إلا لـضرورةٍ، أمـا كـراهته فلِمَـا فـي البـخاري عـن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالْتِفات في الصلاة، فقال: "هو اختلاسٌ يخْتَلِسُه الشيطان من العبد"[(١)].

وفي " أبي داود": "لا يزال الله مُقْبلا على العبد وهو في الصلاة ما لم يَلْتَفِت، فإذا الْتَفَتَ انصرف عنه"[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٥١).
قال ابن بطال: هو حض على إحضار المصلي ذهنه ونيته لمناجاة ربه، ولا يشتغل بأمر دنياه، وذلك أن العبد لا يستطيع أن يخلص صلاته من الفكر في أمور دنياه؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن الشيطان يأتي إليه في صلاته، فيقول له: اذكر كذا اذكر كذا؛ لأن موكل به في ذلك، وقد قال عليه السلام: "من صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له"، وهذا لمغالبته الإنسان، فمن جاهد شيطانه ونفسه وجبت له الجنة، وقد نظر عليه السلام، إلى أعلام الخميصة وقال: "إنها شغلتني". فهذا مما لا يستطاع على دفعه في الأعم، وقد اختلف السلف في ذلك فممن كان لا يلتفت في الصلاة أبو بكر وعمر، وقال ابن مسعود: إن الله لا يزال مقبلا على العبد ما دام في صلاته ما لم يحدث أو يلتفت. ونهى عنه أبو الدرداء، وأبو هريرة، وقال عمرو بن دينار: رأيت ابن الزبير يصلي في الحجر، فجاءه حجر قدامه فذهب بطرف ثوبه، فما التفت. وقال ابن أبي مليكة: إن ابن الزبير كان يصلي بالناس، فدخل سيل في المسجد فما أنكر الناس من صلاته شيئًا حتى فرغ منها. وقال الحكم: من تأمل من يمينه أو شماله في الصلاة حتى يعرفه فليست له صلاة، وقال أبو ثور: إن التفت ببدنه كله أفسد صلاته.
انظر: شرح ابن بطال: ٢/٣٦٥.
وقال الحسن البصري: إذا استدبر الرجل القبلة استقبل صلاته، وإن التفت عن يمينه أو شماله مضى في الصلاة. ورخصت فيه طائفة، فقال ابن سيرين: رأيت أنس بن مالك يشرف إلى الشيء في صلاته ينظر إليه. وقال معاوية بن قرة: قيل لابن عمر: إن ابن الزبير إذا قام في الصلاة لم يتحرك ولم يلتفت فقال: لكنا نتحرك ونلتفت، وكان إبراهيم يلحظ يمينًا وشمالا، وكان ابن معقل يفعله. وقال عطاء: الالتفات لا يقطع الصلاة، وهو قول مالك، والكوفيين، والأوزاعي. وقال ابن القاسم: وإن التفت بجميع جسده لا يقطع الصلاة. والحجة لنا أن نبي الله لم يأمر منه بالإعادة حين أخبر أنه اختلاس من الشيطان، ولو وجبت فيه الإعادة لأمرنا بها؛ لأنه بعث معلمًا، كما أمر الأعرابي بالإعادة مرة بعد أخرى. انظر: شرح ابن بطال: ٢/٣٦٦.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٩٠٩).

وأما إجازته للضرورة: فلفعل أبي بكر حال التَّصفيق.

وقوله: (ولو بجميع جسده)، مقيَّدٌ بما إذا لم ينقل رِجليْه، وإلا لم يكن مستقبلا.

(ص): (وترويحُ رجليْه مغتفرٌ)

(ش): ترويح الرِّجليْن: أن يرفع واحدة ويعتمد على الأخرى.

(ع): وهذا إذا كان لطول قيامٍ وشبهه، وإلا فمكروهٌ. انتهى.

وظاهر "المدونة" جوازه مطلقًا.

فرعان:

الأول: كره مالك في "المدونة" أن يقرن رجليه يعتمد عليهما، وهو الصَّفنُ المنهيّ عنه، وفسره أبو محمد: بأن يجعل حظَّهما من القيام سواءً راتبًا دائمًا، قال: وأما إن فعل ذلك اختيارًا، أو كان متى شاء، روَّح واحدة ووقف على الأخرى، فهو جائز.

الثاني: قال في "المدونة": أكره أن يصلِّي وكمه محشوٌّ بخبزٍ أو غيره، أو يفرقع أصابعه في الصلاة.

وكره مالك في "العتبية " تنقيض الأصابع في المسجد وغيره، وقال ابن القاسم في "العتبية " إنما أكرهه في المسجد، قال في "البيان"[1]: كره ذلك في "المدونة" في الصلاة خاصة، ولم يتكلم على ما سوى الصلاة، وكرهه مالك هنا - في المسجد وفي غيره وفي الصلاة - ؛ لأنه من فعل الفتيان، وضعفة الناس الذين ليسوا على سَمْتٍ حسن، وكرهه ابن القاسم في المسجد دون غيره؛ لأنه من العبث الذي لا ينبغي أن يُفعل في المساجد. انتهى.

وأجاز مالك في "العتبية " تشبيك الأصابع في المسجد؛ إذا لم يكن في صلاة.

قال اللخمي: ولا يعبث المصلِّي بلحيته ولا بخاتمه، وقيل: لا بأس أن يُحَوِّلَه في أصابعه كلها لعدد ركوعه خوف السهو، ويُكره أن يكون لباسه ممَّا يشغله النظر إليه كعلم أو غيره. انتهى.

ولهذا كره مالك في "المدونة" تزويق القِبْلة، والكتابة فيها.

(ص): **(وما فوقه من مشي يسير وشبْهه: إن كان لضرورةٍ؛ كانفلات دابَّته، أو لمصلحتهِ من مشي لسترةٍ، أو فرجةٍ، أو دفع مارٍّ دفعًا خفيفًا، فمشروعٌ)**

(ش): أي وما فوق القليل جدًّا، قال في "المدونة": لا بأس أن يمشي فيما قَرُب

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٣٦٣.

بين يديه، أو عن يمينه، أو عن شماله، قال بعضهم: ويقهقر إليها إن كانت خلفه.

فرع: قال في "المدونة": فإن تباعدت الدَّابة قطع وطلبها. قال في "البيان" هذا إن كان في سعة الوقت وإلا تمادى، وإن ذهبت ما لم يكن في مفازةٍ يخاف على نفسه إن تركها. انتهى.

ومن هذا الأسلوب من خُطِفَ رداؤُه في الصلاة أو نحو ذلك، وفي " العتبية " لمالك: إذا دخلت شاةٌ فأكلت ثوبًا أو عجينًا، إن كان في مكتوبة فليتماد على صلاته ولا يشتغل بطردها، قال في "البيان": ولم يفرق مالك بين ما له قَدْرٌ وبال وبين ما لا بال له. انتهى.

وإلى الفرق بين ذلك ذهب ابن القاسم في سماع موسى عنه، قال: وهو الأظهر عندي. انتهى.

ولسحنون في إمامٍ خاف على صبي، أو أعمى أن يقع في بئر، أو ذكر متاعًا له خاف عليه التلف؛ أنَّ له أن يخرج لذلك ويستخلف.

وقوله: (من مصلحة)؛ أي: من مصالح الصلاة من مشي لسترة.

(ع): وأكثر عبارات أهل المذهب: الصفَّان، وربما قالوا: والثلاثة، وقال أشهب في المارِّ إن كان قريبًا: مشى إليه، وإن كان بعيدًا أشار إليه ليرجع، (ع): وهو عندي خلاف ما قاله ابن العربي: ليس للمُصلِّي حريم إلا مقدار ثلاثة أذرع، وأنه لا إثم على من مرَّ بين يديه فيما فوق ذلك.

وقوله: (فمشروع)، جواب لـ (إن).

(ص): **(وإن كان لغيره، فإن أخال الإعراض فمبطلٌ عمدُه، ومنجبر سهوُه، وإلا فمكروهٌ)**

(ش): أي: وإن كان الفعل لغير ما ذكر، وهو مع ذلك فوق القليل جدًّا، فإن أخال الإعراض؛ أي: أشبه المنصرف عن الصلاة، يقال: أخال يُخيل إخالةً: إذا أشبه غيره، ومنه قياس الإخالة؛ أي: الشبه، وليس هو من خال، بمعنى: ظنَّ، ويقع في بعض النسخ عوض أخال: أطال، وليست بظاهرة، إذا الكلام في الفعل القليل.

وقوله: (فمبطل عمده) ظاهر، فإنه زاد فعلا من غير جنس الصلاة على سبيل العمد مع كونه مخيلا للإعراض.

وقوله: (منجبرٌ سهوُه - أي: بالسجود بعد السلام - وإلا فمكروه)؛ أي: وإن لم يكن مخيلا للإعراض مع كونه فوق اليسير جدًّا، فهو مكوره؛ أي: عمده، وأما السهو

فلا يُوصف بالكراهة، ولا يبعد السجود في هذا القسم، وقد تقدم من كلام ابن رشد في القسم المكروه، كما إذا قتل عقربًا لا تريده، أنه يتخرج في ذلك قولان في السجود.

(ص): (وفيها: **لو سلَّم من اثنتيْن فانصرف، فأكل وشرب** - وقد جاء: **أو شرب** - ، **بطلت، وفيها: إذا أكل أو شرب في الصلاة أجزأه سجود السهو، فقيل: اختلاف، وقيل: لا، وفُرِّق بالكثرة، إما لأن الأولى مع السلام، وإما لأن فيها أكل وشرب، وهذه: أو شرب**)

(ش): لعله أتى بهذه المسألة لتضمُّنها لإبطال بعض أقسام القاعدة المتقدمة؛ لأن هذا فعلٌ متوسِّطٌ مخيلٌ للإعراض على سبيل السهو، وقد نص مالك فيه على البطلان، وهو خلاف ما قاله المصنف: إنَّ حُكمه السُّجود، ويمكن أن يُجاب عنه بأن انضمام السلام صيَّرَه كالكثير.

وقوله: (فأكل وشرب)، وقد جاء: (أو شرب)، يعني: أن هذه المسألة رُويت على وجهيْن، وتصوُّره واضحٌ.

وقوله: (وإما لأن الأولى مع السلام)، هذا فرقٌ على رواية من رَوَى: أو شرب، بـ (أو).

وقوله: (وإما لأن فيها أكل وشرب)، هذا فرق على رواية من رَوَى بالواو، وحاصله: أن بالواو يكون الفرق بالوجهيْن من جهة الجمع والسلام، وبـ (أو) من جهة السلام فقط.

فرع: اختُلف في السلام سهوًا[1]، هل يخرج المصلِّي عن حُكم صلاته أو لا؟ على قوليْن، حكاهما صاحب "البيان"[2] وغيره، ونسب في "المقدمات " القول بأنه **لا** يخرجه لأشهب وابن الماجشون، واختيار ابن المواز، قال: وعليه فيرجع إلى الصلاة بغير إحرام، والقول بالخروج لابن القاسم في "المجموعة"، ورَوَاهُ عن مالك، وهو قول أحمد بن خالد، وعليه فيرجع إليها بإحرام، ويأتي على الخروج ما نص عليه أصبغ في "العتبية" في إمام صلى بقوم وسهَا سهوًا، يكون سجوده بعد السلام، فلما كان في التشهد الأخير سمع أحدهم شيئًا، فظن أن الإمام قد سلَّم، فسلم ثم سجد سجدتيْن، ثم سمع سلام الإمام بعد ذلك، قال: يعيد الصلاة، إذ كان قد سلم قبل سلام إمامه. قال في

---

(١) انظر: الذخيرة: ٣١٩/٢، والشرح الكبير: ٢٩٥/١.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ٦٦/٢.

"البيان"[1]: وهو مثل قوله في "المدونة" فيمن سلم من ركعتيْن ساهيًا، ثم أكل وشرب ولم يطل: أنه يبتدئ. انتهى.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما هو إذا سلَّم قاصدًا للتحلُّل، وهو يرى أنه قد أتمها، ثم شكَّ في شيء منها، وأما إن سلم ساهيًا قبل تمام صلاته، فقال في "المقدمات": لا يخرج بذلك بإجماع.

(ص): (**وفيها: إن قلَسَ وقلّ لم يقطع، بخلاف القيء**)

(**ش**): القَلْسُ[2]: ماءٌ حامض تقذِفُه المَعِدة، ولم يقطع به إذا قلَّ ليسارته، فأشبه التثاؤب والعُطاس، ومقتضى كلامه: أن القيء يقطع الصلاة، وليس على إطلاقه، فقد رَوَى ابن القاسم في "المجموعة": إن كان ماءً لا يقطعها، وإن كان طعامًا قطعها، قال في "البيان"[3]: فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصيام، والمشهور أن من ذرعه القيء لا يفسد صلاته وصيامه، قال: واختلف قوله إن ردَّه بعد انفصاله ناسيًا في فساد صلاته وصيامه، وأما إن ازدرده طائعًا غير ناسٍ، فلا اختلاف أنه يفسد صلاته وصيامه. انتهى.

(ص): (**وكثير الفعل من جنس الصلاة سهوًا غير منجبر، وقيل: منجبرٌ**)

(**ش**): أي: والمشهور أن زيادة الفعل الكثير إذا كان سهوًا من جنس الصلاة ليس بمنجبر؛ لأن الكثرة تلحقه بغير المتجانس.

والشاذ أنه منجبر، ثم بيَّن الكثير فقال:

(ص): (**والكثير: أربع ركعاتٍ، وقيل: ركعتان، والثنائية مثلها، وقيل: نصفها، فتُلْحق المغرب بالرباعية، وقيل: بالثنائية**)

(ش): (ر): لا خلاف أن الأربع كثيرٌ؛ لأنها أكثر عدد الصلوات الخمس، فهي كثيرةٌ في نفسها، كثيرة بالنسبة إلى الصلاة المزيدة فيها. انتهى.

وفيه نظر؛ فقد حكى اللخمي عن مطرف أنه رَوَى عن مالك: لو صلَّى الحاضر الظهر ثمانية، والمسافر أكثر من أربعة، لم تبطل صلاته.

وقوله: (وقيل: ركعتان)، نُسب لابن القاسم وابن الماجشون، قال ابن الماجشون: وليس هذا من قِبَلِ أنها نصف الصلاة؛ لأني لا أرى زيادة ركعةٍ في الصبح طولا.

قوله: (والثنائية مثلها)، يعني: أن الخلاف المتقدم إنما هو بالنسبة إلى الرباعية،

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٤٢٦، و٢/٣٦.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١/٥٠٥.

(٣) انظر: البيان والتحصيل: ١/٤٧١.

وأما الثنائية فتبطل بزيادة ركعتين.

(ر): والمشهور أن الصبح تبطل بزيادة ركعتين لأنها مثلها، وقيل: لا؛ لأنها نصف الرباعية. انتهى.

قوله: (وقيل: نصفها)، (هـ): هو قول ابن نافع، وابن كنانة في "ثمانية أبي زيد": أن الصبح والجمعة تبطل بركعةٍ.

وما ذكرناه من متن كلام المصنف أصح ممَّا في بعض النسخ عوض قوله: (والثنائية مثلها، وقيل: نصفها)؛ لأنه على هذه النسخة يقتضي أن المشهور لا تبطل الثنائية إلا بزيادة أربع ركعاتٍ، وليس كذلك. قال المازري: ولا خلاف أن الرباعية لا تبطل بركعةٍ.

قوله: (فتُلحق المغرب إلى آخره)؛ أي: إذا حُدَّ الكثير بالنصف فيُختلف في المغرب، هل تلحق بالثنائية فتبطل بركعة، أو بالرباعية فلا تبطل إلا باثنتيْن؟ والقولان لابن القاسم؛ لأنه قال في "العتبية " فيمن صلى المغرب خمسًا: أنه يكتفي بسجدتي السهو. قال في "البيان"[(١)]: وهو خلاف ما رَوَاهُ عنه سحنون: أن من زاد في صلاته مثل نصفها تبطل.

(ص): (**وقليلُه جدًّا مغتفرٌ**)

(**ش**): كرفع اليدين في السجود والتشهد.

(ص): (**ونحو سجدةٍ عمدًا مبطلٌ**)

(**ش**): ظاهرٌ.

(ص): (**وإذا قام الإمامُ إلى خامسةٍ فمَن أيقنَ مُوجِبَها وجلس عمدًا بطلت، ومن أيقن انتفاءها وتبعه عمدًا بطلت، ويعمل الظانُّ على ظنِّه، والشَّاكُّ على الاحتياط**)

(**ش**): اعلم أن مصلِّي الفرض يجب عليه الكفُّ عن الزيادة متى ما ذكر.

وقوله: (فمن أيقن)، يعني: أن المأمومين منقسمون إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يتيقن موجبها بالنسبة إلى الإمام، كمن علم أن الإمام إنما قام لكونه نسي سجدةً من الأولَى، فإنه يلزمُه اتِّباع الإمام، وإن جلس عمدًا بطلت، لكونه خالف ما لزمه.

القسم الثاني: أن يتيقن انتفاء الموجب، فليزمُه الجلوس، وإن تبعه عمدًا بطلت،

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٢٣٢، وما بعدها.

وشرط سحنون في صحة صلاة الجالس التسبيح، واستبعده أبو عمران، ورأى ابن رشد أنه تفسير للمذهب.

الثالث: أن يظنَّ أحدهما، قال المصنف: فيعمل على ظنِّه.

والرابع: أن يشكَّ فيتبع الإمام، وهو معنى قوله: (والشاكُّ على الاحتياط)، وما ذكره المصنف في الظنِّ مخالفٌ لما نقله الباجي، ولفظه: وإنما يعتدُّ من صلاته بما تيقَّن أداءه له، هذا مذهب مالك وأصحابه، وقال أبو حنيفة: يرجع إلى غالب ظنِّه. انتهى.

(خ): وقد يُقَال: ما ذكره المصنف يتخرَّج على أحد القولَيْن اللذين ذكرهما اللخمي، فيمن ظنَّ أنه صلَّى أربعًا: هل حكمُه كمن شكَّ، هل صلَّى ثلاثًا أم أربعًا؟ أو يبني على الظنِّ؟ قولان.

(ص): **(فلو قال لهما كانت لموجب، فأربعة أوجهٍ: من يلزمه اتباعه وتبعه، ومقابله: تصح فيهما، وفي الثالث: المنصوص تبطل، وفي الرابع: متأوّلا قولان، والساهي معذورٌ)**

(ش): (لهما)؛ أي: لمن تبعه ومن جلس، وفي بعض النسخ: لهم؛ أي: للمأمومين.

(كانت لموجب)؛ أي: لم تكن سهوًا، وإنما كانت لإسقاط الفاتحة أو نحوها.

(فأربعة أوجهٍ)؛ أي: فحُكم المأمومين على أربعة أقسام.

(من يلزمه اتباعه وتبعه) لتيقُّنه الموجب، أو ظنِّه أو شكِّه.

(ومقابله)؛ أي: من لزمه عدم اتباعه ولم يتَّبعه؛ لتيقنه انتفاء الموجب أو ظنه، على ما حكاه المصنف، لا على ما حكاه الباجي، وأما الوجه الأول: فالظنِ معتبر فيه اتفاقًا.

وقوله: (تصح فيهما)؛ أي: في الوجهيْن؛ لأن كلا منهما قد أَتَى بما لزمه. قال سحنون: وإنما تصحُّ صلاة الجالس إذا سبَّح بالإمام، وأما إن لم يفعل وقعد فليُعِدْ أبدًا.

وقوله: (وفي الثالث): الثالث: من يلزمه اتباعه ولم يتبعه، ومراده بلزوم الاتباع: اللزوم في نفس الأمر، ومقابل المنصوص هو اختيار اللخمي، فإنه قال: قال محمد: فإن قال الإمام بعد السلام: كنت ساهيًا عن سجدةٍ، بطلت صلاة من جلس، وتمَّت صلاة من اتَّبعَه سهوًا أو عمدًا، يريد: إذا أسقطوها هم أيضًا، والصواب: أن تتمَّ صلاةُ من جلس ولم يتبعْه؛ لأنه جلس متأولا، وهو يرى أن لا يجوز اتباعه، وهو أعذر من الناعس والغافل.

وقوله: (وفي الرابع)؛ أي: من لم يلزمْهُ اتباعه لتيقنه الكمال، فيتبعه متأوّلا لزوم متابعته، قولان:

قال سحنون: أرجو أن تجزئه، وأحبُّ إليَّ أن يعيد.

وقال غيره: تلزمه الإعادة.

ويقع في بعض النسخ: (وفي الثالث والرابع قولان)، وما تقدم أَوْلَى لانتفاء الخلاف في الوجه الثالث، إلا ما اختاره اللخمي.

وقوله: (والساهي المعذور)، يعني: أن من لم يتبع الإمام ساهيًا وحكمه الاتباع، أو تبعه ساهيًا وحكمه الجلوس، فصَلاتُه صحيحة.

(ص): **(فيلزمُ الجالس على الصِّحة الإتيان بركعةٍ)**

(ش): (ع): يعني: أن من جلس وحكمه الاتباع، وقلنا بصحة صلاته، فلا بد أن يأتي بركعة. انتهى.

(هـ): وفيه بُعْدٌ؛ لأن المصنف لم يحكِ في صحة صلاة من جلس وحكمه الاتباع قولا حتى يفرِّع عليه، وإنما أشار إلى اختيار، ويبعد أن يفرع عليه. انتهى.

وقد يقال: لعله يريد من جلس ساهيًا وحكمه الاتباع، فإن قيل: يرده (على الصحة)، إذ التقدير على القول بالصحة، ولا خلاف في صحة صلاة السَّاهي، قيل: إنما أتى هذا من التقدير المذكور، أمَّا إن قدرنا على الحكم بالصحة، فلا فرع.

واختُلِفَ لو ذكر الإمام وهو قائم في الثانية سجدة، ولم يسْه عنها جميع من خلفه، فقيل: يستحبُّ لهم أن يعيدوها معه، وهم بمنزلة من رفع من الركعة أو السجدة قبل إمامه، فإن لم يعيدوا صحَّت صلاتهم. وقال سحنون: يجب عليهم أن يعيدوا معه.

وقال ابن القاسم في "العتبية": لا يسجدوا معه وسجدتهم تجزئهم، قال: وأحبُّ إليَّ أن يعيدوا الصلاة، قاله اللخمي، والمازري، قال في "البيان"[(١)]: ولو اتَّبعوه على ترك السجود عالِمِين بسهوه، فصلاتهم فاسدةٌ باتفاقٍ. انتهى.

وهذا الخلاف إنما هو إذا لم يَفُت الإمام الرجوع إليها، قال في "البيان"[(٢)]: وأما لو فاته الرجوع إليها بعقد الركعة التي بعدها، فركعة القوم صحيحةٌ باتفاق، ويقضي الإمام تلك الركعة في آخر صلاته وهم جلوس، ثم يسلِّم بهم ويسجد بعد السلام.

وأما إن سَهَا عنها هو وبعض من خلفه، فلا يخلو من لم يسْه عنها من حالتيْن:

إحداهما: أن يسجدوا لأنفسهم.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٥١٦.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ٢/٦٤.

والثانية: أن يتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه.

فأما إن سجدوا لأنفسهم، ولم يرجع الإمام إلى السجود حتى فاته الرجوع بعقد الركعة التي بعدها، ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: لابن القاسم: أن السجود يجزيهم وتصحُّ لهم الركعة، ويلغيها الإمام ومن سها معه، فإذا أكمل ثلاث ركعات قام ومن سها معه إلى الرابعة، وقعد من لم يسه حتى يسلِّم فيسلموا بسلامه، ويسجد بهم جميعًا بعد السلام، وهو أضعف الأقوال لاعتدادهم بالسجدة، وهم إنما فعلوها في حكم الإمام ولمخالفتهم إياه؛ لأن صلاتهم تبقى على سنَّتِها، وتصير للإمام ومن سها معه الركعة الثانية أولى، ولهذا قال ابن القاسم: أحبُّ إِلَيَّ أن يعيدوا، وإنما يسجد الإمام بعد السلام إذا ذكر بعد الركوع في الثانية؛ لأنه يجعلها أولى، ويأتي بالحمد وسورة، ويجلس، فيكون سهوه زيادة، وأما إن لم يذكر حتى صلى الثالثة، أو رفع من ركوعها، فإنه يسجد قبل السلام لاجتماع الزيادة والنقصان.

والقول الثاني: أن صلاتهم فاسدة للمعنى الذي ذكرناه من مخالفة نيتهم لنية الإمام في أعيان الركعات، وهو قول أصبغ.

والقول الثالث: أن السجود لا يجزيهم، وتبطل عليهم الركعة، كما بطلت على الإمام ومن معه، ويتبعوه في صلاته كلِّها ويجزيهم، حكاه ابن المواز في "كتابه"، وأما إن اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه، فقال في "العتبية": صلاتهم منتقضةٌ، ويتخرج على ما في "الموازية": إنما تبطل عليهم الركعة، ولا تنتقض عليهم الصلاة. انتهى.

وفيه نظر؛ لأنه نصَّ على أنه إذا لم يسه عنها أحدٌ ممن خلفه وسجدوا، ولم يرجع الإمام حتى فاته الرجوع؛ أن ركعة القوم صحيحة باتفاق، وحكى فيما إذا سها بعضهم ولم يسه البعض وسجد ثلاثة أقوال مع فوات التدارك أيضًا في حقِّ الإمام، ولا يظهر بينهما فرقٌ، ومقتضى كلام المازري - بل نصُّه - : حصول الأقوال الثلاثة فيما إذا لم يسه عنها أحدٌ ممن خلفه. وأيضًا فإنه حكى الاتفاق على البطلان في الأولى إذا اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه، ولم يحك ذلك في الثانية، فانظر ما الفرق؟

(ص): **(وفي إعادة التابع الساهي لها قولان)**

(ش): أي: إذا اعتقد صحة الركعات الأربع وتبع الإمام في الخامسة سهوًا، ثم تبيَّن له أن إحدى الأربع باطلة، فهل يعيد هذه الركعة، أم لا؟

(ع)، و(هـ): وأصل المشهور الإعادة.

وحكاهما ابن بشير، وبناهما على الخلاف فيمن ظنَّ أنه أكمل صلاته فأتى

بركعتيْن، ثم ذكر أنه إنما صلى ركعتين، فقيل: تنوب له النافلة، وقيل: لا.

وفي بنائه نظرٌ؛ لأنه أَتَى في هذه بِنِيَّة منافية، بخلاف ما نحن فيه.

(ص): (**وفي إلحاق الجهل بالسهو قولان**)

(**ش**): (هـ): أي: إذا قلنا بعدم نيابة ركعة السهو، فبالأحرى أن لا تنوب ركعة الجهل، وإن قلنا بنيابة ركعة السهو، فهل تجزئ الجاهل كالساهي أو لا؟ ويعني بالجهل: اعتقاد لزوم متابعة الإمام مع أنه غير لازم.

(ص): (**وفي نيابتها عن ركعة مسبوقٍ تبعَه قولان**)

(**ش**): يعني: أن المسبوق بركعةٍ أو أكثر إذا تبع الإمام في هذه الركعة الخامسة التي قام لها لموجبٍ، هل يعتدُّ بها أم لا؟

في ذلك قولان، وهذا فيه تفصيل: إن تبعه وهو يعلم أنها خامسة، ولم يسقط الإمام شيئًا بطلت صلاته، نقله ابن يونس، والمازري، عن ابن الواز، ونص ما نقله ابن يونس عنه: ولو اتَّبعه فيها من فاتَتْه ركعة وهو يعلم أنها خامسة، ولم يسقط الإمام شيئًا أبطل صلاته، وإن لم يعلم فليقض ركعةً أخرى، ويسجد لسهوه كما سجد إمامه. انتهى.

فلو قال الإمام: كنت أسقطت سجدةً، وتبعه المسبوق، وهو يعلم أنها خامسة، فقال مالك: لا تجزيه عن ركعته. وقال ابن الموَّاز: تجزيه؛ لأن الغيب كشف أنها رابعةٌ.

وأما إن لم يعلم فتجزيه عند مالك، وابن المواز، قال (ر)، وكلام المصنف يُؤخذ منه هذا، أعني: أن الخلاف إنما هو إذا تبيَّن أنه قام لموجبٍ؛ لأن فرض المسألة أن الإمام قال لهم: كانت لموجبٍ.

وبنى ابن شاس هذا الخلاف على الخلافِ في الإمام: هل هو قاضٍ في هذه الركعة فلا تنوب، أو بانٍ فتنوب؟

(ص): (**ومن قام إلى ثالثة في نفلٍ، فإن لم يقعد ركعة رجع، وإلا أتمها أربعًا ويسجد قبله، وقيل: بعده**)

(ش): قوله: (فإن لم يقعد ركعة)، اختلفوا إذا ذكر وهو مُنحني. فقال مالك: يرفع ويتمُّها، وقال أيضًا: يرجع إلى الجلوس، وبه أخذ ابن القاسم، وهو على الخلاف المعلوم في عقد الركعة.

قوله: (وإلا أتمَّها)؛ أي: وإن عقد أتمَّها أربعًا كان في ليلٍ أو نهارٍ، وهذا مذهب "المدونة". وقال ابن مسلمة: إن كان في نهارٍ فكذلك، وإن كان في ليل قطع متى ما

ذكر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى"[1]، وقيَّد أبو عمران الأول بما عدا ركعتي الفجر؛ لأنه لا نافلة بعدهما.

والسجود قَبْل لمالكٍ وهو المشهور، والثاني لمالك أيضًا، وابن عبد الحكم، وسحنون.

وثمرة هذا الخلاف: هل يعتدُّ بهذه الصلاة في قيام رمضان تسليمة أو تسليمتيْن؟ فإن قلنا بالسجود قَبْل اعتدَّ بأربع وإلا فبركعتيْن. واختلف في توجيه المشهور، فقال الأبهري، وابن شبلون، وابن أبي زيد: لأنه نقص السلام.

وقال ابن مسلمة والقاضي إسماعيل: لأنه نقص الجلوس.

واختاره ابن الكاتب، والقابسي، واللخمي، وهو أظهر، ولا ينبغي أن يُعلَّلَ السجود بنقص السلام؛ لأنه فرضٌ، والذي ينبغي أن يقال: إن قام من غير جلوسٍ سجد قبل السلام لنقص الجلوس، وإن جلس فلا سجود عليه قبل ولا بعد، قاله اللخمي، قال: لأن الأربعة صحيحة عند بعض أهل العلم.

واعترض بعضهم قول سحنون بأنَّ السجود البعدي إنما يكون للزيادة على طريق السهو، والركعتان هنا وإن ابتدأهما سهوًا، فقد صُيِّرتَا كالمأذون فيهما، ولذلك يُؤمر عند عقد الثالثة بالتمادي.

وأُجيب: بأنه قبل العقد مأمورٌ بالكفِّ، فليس ترجيح الإذن فيها آخرًا أولى من ترجيح المنع أولا، بل مراعاة السابق أولى.

فرع: فإن قام لخامسةٍ رجع متى ما ذكره؛ كالفرض، وهذا بناءٌ على أنه لا يُراعي من الخلاف إلا ما قوي واشتهر عند الجمهور، والخلاف في الأربع قويٌّ بخلاف غيره.

واختُلف إذا صلَّى النافلة خمسًا، هل يسجد قبل أو بعد؟

قال ابن القاسم في "المدونة": لم أسمع من مالك في ذلك شيئًا، ولا أرى أن

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٨٢/١، رقم (١٠٨٦)، ومسلم: ٥١٦/١، رقم (٧٤٩) دون قوله: فإن الله وتر يحب الوتر.

وأخرجه أيضا: مالك: ١٢٣/١، رقم (٢٦٧)، وأحمد: ١١٩/٢، رقم (٦٠٠٨)، وابن أبي شيبة: ٧/ ٣١٢، رقم (٣٦٣٩٧)، ومسلم: ٥١٦/١، رقم (٧٤٩)، وأبو داود: ٣٦/٢، رقم (١٣٢٦)، والترمذي: ٣٠٠/٢، رقم (٤٣٧) وقال: حسن صحيح. والنسائي: ٢٣٣/٣، رقم (١٦٩٢)، وابن ماجه: ٤١٨/١، رقم (١٣١٩)، وابن حبان: ٣٥٣/٦، رقم (٢٦٢٤). وأخرجه أيضًا: الشافعي في المسند: ص (٢١٣)، وابن الجارود: ص ٧٧، رقم (٢٦٧).

يصلِّي السادسة، ولكن يرجع إلى الجلوس ويسلِّم، ثم يسجد لسهوه. عبد الحق: فجعل سجوده بعد السلام، ثم قال ابن القاسم: وأرى أن يسجد قبل السلام.

وحمله اللخمي على أنه اختلاف قولٍ، وقال صاحب " النُّكت": ليس هو خلافًا، وأصوبُ ما قيل في ذلك: أن قوله: يسلِّم ثم يسجد، إنما قاله على رأي من قال: إنَّ النَّافلة أربعٌ، ثم ذكر بعد ذلك اختياره وما يجزئ على مذهب مالك رحمه الله، الذي يرى أن النافلة ركعتان؛ أي: فيكون إنما ذكر فيها السجود قبله، وحمل هذا القائل على هذا كون المعروف من المذهب في اجتماع الزيادة والنقص السجود قبله.

واستبعد عياض هذا بأن المجتهد لا يُفتي بمذهب غيره، وإنما يفتي بمذهبه أو بالاحتياط؛ لمراعاة خلاف غيره عند عدم الترجيح، أو فوات النازلة، وذكر أن المسألة وقعت في "كتاب ابن المرابط": على أن يسلِّم ويسجد، معطوفًا بالواو لا بـ (ثُمَّ)، قال اللخمي: وأرى إن لم يكن جلس في الثانية أن يسجد قبل؛ لأنه نقص الجلوس وزاد الخامسة، وإن جلس في الثانية سجد بعده.

(ص): (**فإن لم يدْر أَشَرعَ في الوتر أم هو في ثانيه الشَّفع، جعلها ثانية وسجد بعده**)

(ش): جعلها ثانيةً لإلغاء الشكِّ، وسجد بعده لاحتمال إضافة ركعة الوتر إلى الشفع من غير سلام، فيكون قد صلَّى الشفع ثلاثًا، وهذا هو المشهور، ورَوَى عنه أنه يسجد قبل السلام؛ لاحتمال أن يكون في وتر فيشفعه بسجدتين، للنَّهي الوارد عن وترين في ليلةٍ، وحكى ابن عات ثالثًا بنفي السجود مطلقًا.

(ص): (**وأما الكلام فعمدُه لغير إصلاحها مبطلٌ قَلَّ أو كثر، وإن وجب لإنقاذ أعمى وشِبْهه**)

(ش): قوله: (قلَّ أو كثر)، كذا قال أكثر الشيوخ، وفي " المقدمات": أنَّ يَسيرَه غير مبطلٍ، كيسير الفعل، وهو بعيد.

وقوله: (وإنْ وَجب) هو المذهب، واختار اللخمي في ضيق الوقت أنه يتكلم ولا تبطل، وشبَّهها بحال المسايفة.

المازري: وفي تشبيهه نظر؛ لأن المسايف لا يبطل كلامُه صلاتَه إذا اضطُّر إليه، ولو أوقع الصلاة أول الوقت، بخلاف ما ذكر.

(ص): (**وسهوه إن كثُر فمبطلٌ، وإن قلَّ فمنجبرٌ، وفي جهله القولان**)

(ش): أبطل مع الكثرة؛ لخروج المُصلِّي بسببه عن معنى الصلاة.

قوله: (وإن قل فمنجبر)، واضح.

(وفي جهله القولان)؛ أي: المتقدمان في عذر الجاهل بجهله في الصلاة، وفسَّره ابن شاس وغيره بمن جهل تحريم الكلام في الصلاة، ولعل هذا إنما يُتصور فيمن قرُب إسلامه.

فرع: نصَّ ابن شاس على أن الصلاة تبطلُ بكلام المُكره، (هـ): وانظر الفرق بينه وبين الناسي.

(ص): **(فإن كان ذِكْرًا في محلِّه كاتفاق: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر:٤٦]، وقصد به التَّفهيم فمغتفرٌ)**

(ش): أي: وإن كان الكلام ذكرًا في محله، والذكر هنا: كُلُّ كلام مشروع في الصلاة، وهو أعمُّ من القراءة.

(ص): **(وإن تجرَّد للتفهيم فقولان)**

(ش): كما لو بُشِّر ببشارة، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف:٤٣]، أو أُمِّن من خوف، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فاطر:٣٤]، أو استُؤذن عليه، فقال: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ [يوسف:٩٩].

ومعنى تجرَّد: أنه لم يكن يقرأ في هذه المواضع، والأظهر البطلان؛ لأنه في معنى المحادثة، وحكى ابن عات البطلان عن ابن القاسم، وحكى المازري عنه الصِّحة مع كراهة ذلك ابتداءً، ولم يذكر اللخمي قولا منصوصًا بالبطلان، وإنما خرَّجه على القول بالبطلان إذا فتح على من ليس معه في صلاة. وحكى اللخمي والمازري، عن ابن حبيب: إجازة الإفهام ابتداءً بكلِّ ما يجوز للرجل أن يتكلم به في صلاته من الذكر والقراءة.

(ص): **(كمن فتح على من ليس معه في الصلاة)**

(ش): أي: ففيه القولان، قال اللخمي: ولا يفتح من هو في صلاة على من ليس في صلاةٍ، أو في صلاة وليس بإمام له.

واختلف إذا فعل، فقال ابن القاسم في "المجموعة"، وسحنون في كتاب ابنه: أنه تفسد صلاته[1]، قال سحنون: ويعيد، وإن خرج الوقت.

وقال أشهب في "مدونته"، وابن حبيب: أساء ولا يعيد. انتهى.

---

(١) انظر: الاستذكار: ١/٤٩٨.

(ص): **(ويسبِّحُ الرِّجال والنساء للحاجة، وضعَّف مالك التصفيق[1])**

(ش): قال ابن شعبان: اختلف قول مالك في ذلك، فقال مرة: يسبّح الرجال ولا تصفِّق النساء، وقال مرة: يسبح الرجال وتصفِّق النساء. وصفة التصفيق على مقابل المشهور: أن تضرب بظهر أصبعيْن من يمينها على كفِّها الشِّمال.

(ص): **(ولإصلاحها لا تبطل، مثل: لم تُكْمِل، فيقول: أكملتُ، ومثل: أن يسأل فيخبر، قال ابن كنانة: مبطل، وقال سحنون: إن كان بعد سلام اثنتيْن فلا تبطل)**

(ش): قوله: (لم تكمل) مثالٌ لما ابتدأ فيه المأموم بالكلام، (ومثل: أن يسأل) مثالٌ لما ابتدأ الإمام فيه.

وجه المشهور: قصَّة ذي اليدين، ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنتين وغيره، ورأى ابن كنانة أن ذلك إنما كان عند تجويزهم النسخ، لقولهم: (أقصرت في الصلاة أم نسيت؟)، وذلك مقتضى الخصوصية. قال في "البيان": ووافقه على ذلك أكثر أصحاب مالك.

قال المازري: وأفسد ابن القاسم هذا، بأن القوم تكلّموا أيضًا بعد علمهم بعد النسخ، وهو قولهم: (قد كان بعض ذلك)، وأُجيب: بأنه قد ثبت من وجه صحيح أنهم أشاروا؛ أي: نعم، ذكر ذلك ابن عبد البر من حديث حماد بن زيد، قال: وهو أثبت من غيره، وأيضًا لو أجابوا بنعم كما رُوي، لَمَا ضرَّهم؛ لمخالفتهم إيَّانا في الكلام، إذ مجاوبته عليه الصلاة والسلام واجبةٌ، وعلى قول ابن كنانة يسبِّح فقط.

وقال سحنون: الأصل أن لا يُتكلَّم في الصلاة، خرج الكلام بحديث ذي اليدين، فيبقى ما عداه على الأصل، وفيه جمود.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما هو إذا وقع الكلام بعد أن سلَّم الإمام معتقدًا للتمام، كما في الحديث، وأما إذا شكَّ الإمام قبل سلامه، فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال:

المشهور: أنه لا يجوز له أن يسأل المأمومين، كان في الصلاة، أو انصرف منها بسلامٍ، ثم حدث له الشكُّ بعد سلامِه، هذا لفظُ المازري، وعبَّر اللخمي عنه

---

(١) المشار له بقوله عليه الصلاة والسلام: "من نابه شيء في صلاته فليسبح الرجال وليصفق النساء".
لأنه رأى أن التسبيح لكونه ذكرا أولى في الصلاة من غيره وأنه لم يصح عنده حديث هيئة التصفيق وإن كان صححه بعض الأئمة لا يلزمه تصحيح غيره لجواز أن يكون عنده فيه قادح لم يره المصحح. انظر: شرح خليل، للحرشي: ١٠٥/٤.

بالمعروف، ووجهه: أنه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين.

وقال أصبغ: يجوز السؤال بعد التسليم خاصةً.

وقال محمد بن عبد الحكم: يجوز قبل السلام وبعده.

اللخمي: ورأى أن ذلك كلَّه لإصلاح الصلاة، وخارجٌ عن الكلام المنهيِّ عنه، فلا فرق بين أن يكون قبل السلام أو بعده، ولا يفسد عليه ولا على من كلَّمه.

(ص): (ويرجع الإمام إلى عدليْن، وقيل: وإلى عدل، ما لم يكن عالمًا، وقيل: بشرط أن يكونوا مأموميه)

(ش) قال اللخمي: إذا شكَّ الإمام ومَنْ خلفه، فأخبرهم عدلان أنهم أتمُّوا، رجعوا إليهما وسلَّموا.

واختلف إذا أخبرهم عدلٌ واحدٌ، فقال مالك: لا يجتزأ به، وقال في "كتاب محمد": إذا أخبره واحد أنه أتمَّ طوافه، أرجو أن يكون في ذلك بعض السعة، ورآه من باب الإخبار، لا من باب الشهادة.

وعلى هذا يجتزأ بخبر العدل في الصلاة، والحر، والمرأة، والعبد، في ذلك سواء. انتهى.

وقوله: (ما لم يكن عالمًا)، قال في "الجواهر": وإنما يرجع الإمام إلى قول المأمومين، إذا غلب على ظنِّه ما قالوه بعد سلامه أو شكَّ فيه، فإن جزم الاعتقاد بخلاف ما قالوه، لم يرجع إلا أن يكثروا جدًّا، بحيث يفيد خبرهم العلم، فإنه يرجع إلى خبرهم، ويترك اعتقاده، ثم قال: وقال ابن حبيب: إذا صلَّى الإمام برجُليْن فصاعدًا، فإنه يعمل على يقين من وراءه ويدع يقينه، يريد: الاعتقاد. انتهى.

وعلى هذا، فقول المصنف: (ما لم يكن عالمًا)؛ مقيد بما إذا لم يكثر مَن خلفه جدًّا. وقال المازري: اختلف قول مالك إذا أخبره مَن خلفه، وكان الأمر عنده بخلاف ما قالوه، فرُوي عنه أنه لا يرجع إليهم، وبه قال الشافعي، ورُوي عنه أنه يرجع إليهم، وبه قال أبو حنيفة.

وقال أشهب: يرجع إلى عدليْن. وقال ابن مسلمة: يرجع إلى العدد الكثير، ولا يرجع إلى العدد اليسير؛ كالاثنين والثلاثة. انتهى.

وقوله: (وقيل: بشرط أن يكونوا مأموميه)، هذا القول لمالك في "العتبية"، ونقله المازري عن ابن القصَّار، وعلَّله بأن المأمومين يراعون صلاته كما يراعيها، بخلاف غيرهم، وعلى هذا فيختلف في الفذِّ إذا أخبره غيره ممن يسكن إلى قوله بعدد ما صلَّى.

(ص): (ثم يبني إن كان قريبًا ولم يخرج من المسجد، وقيل: وإن بَعُد)

(ش): لأنه إذا طال الأمر أو خرج من المسجد، وانضمَّ أحدهما إلى السلام، كان ذلك إعراضًا عن الصلاة بالكلِّية.

وقوله: (وقيل: وإن بَعُد)، حكاه في "الجواهر"، وظاهره: ولو خرج من المسجد ورُجِّحَ؛ لأن ابن عبد البر رَوَى في حديث ذي اليدين أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيته.

(ص): (ويبني بغير إحرام إن قرُب جدًّا اتفاقًا، وإلا فقولان)

(ش): في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

قول: بأنه يحرم مطلقًا، نقله الباجي عن مالك، من رواية ابن القاسم، وعن ابن نافع.

ونقل القول بعدم الإحرام عن بعض القرويين واستبعده، ونقله بعضهم عن مالك في "العتبية".

والثالث: بالتفصيل، إن قرُب لم يحرم، وإن بَعُد أحرم، وعلى هذا ينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف، وإن كان قد تبع فيه ابن بشير، وقد قيل: إن بعض أصحاب المصنف راجعَه في ذلك، ونقل له الخلاف فتوقف.

وأشار أن يجعل مكان الاتفاق على الأكثر، وكذلك يوجد في بعض النسخ، على أن الاتفاق يمكن أن يكون عائدًا على البناء؛ أي: يبني في القرب جدًّا اتفاقًا.

وقوله: (وإلا فقولان)، قال المازري: المشهور إذا قرُبَ ولم يطل جدًّا أنه يرجع بإحرامٍ[1]، وهذا كله مقيدٌ بما إذا لم يطل جدًّا، وأما لو طال لم يصح له البناء على المشهور، خلافًا لما في "المبسوط".

فرع:

إذا قلنا بالإحرام فتركه، فقال ابن نافع: تبطل صلاته. وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره: لا تبطل.

قال الأصيلي: ونيته تكفيه عن الإحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم. المازري: ووقع في "المدونة" أنه عليه الصلاة والسلام رجع بإحرام، فقال بعض الأشياخ: لا يثبت؛ لأن ابن سحنون أسنده لابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم،

(١) انظر: الثمر الداني: ١/١٧٥.

وقال الشيخ أبو الحسن: ليس لابن عمر في السهو حديث صحيحٌ ولا سقيمٌ.

(ص): (**وعلى الإحرام ففي قيامه له قولان، وعلى قيامه ففي جلوسه بعده، ثم ينهض فيتم قولان**)

(ش): قوله: (ففي قيامه)، نحوه لابن بشير وابن شاس، وظاهره أن القولين جاريان ولو كان جالسًا.

(ع)، و(هـ): وليس بصحيح، وإنما القولان في حق من تذكَّر بَعْد أن أقام، هل يُطلب بالجلوس، وهو قول ابن شبلون؛ لأنها الحالة التي فارق عنها الصلاة، وهو الأصل، أو يجوز له أن يحرم وهو قائم ليكون إحرامه بالفور، وهو قول قدماء أصحاب مالك؟ قولان.

وعلى القيام؛ فهل يجلس بعد ذلك أو لا؟ قولان؛ وأما من تذكَّر ذلك وهو جالس فإنه يحرم كذلك، ولا يُطلب منه القيام اتفاقًا، والقول بأنه يكبِّر ثم يجلس لابن القاسم، والقول بأنه يكبر ولا يجلس لابن نافع. وأشار المازري إلى بناء قول ابن القاسم وابن نافع، على أن الحركة إلى الرُّكن مقصودةٌ أم لا؟

وأنكر ابن رشدٍ أن يكون قول ابن القاسم في "المذهب"، ووهَّم من نقل ذلك عنه، وليس بصحيح؛ لأن عبد الحق، والباجي، وصاحب " اللباب"، وغيرهم، نقلوا ذلك عنه.

(ص): (**وإن أخلَّ بالسلام فكذلك، وفي إعادة التَّشهُّد في الطول قولان، فإن قرُب جدًّا فلا تشهد ولا سجود**)

(ش): قوله: (فكذلك)؛ أي: فكالسلام من اثنتيْن في إبطال الصلاة مع الطول، وهذه المسألة على أربعة أقسام:

إمَّا أن يتذكَّر بَعْد أن طال جدًّا، أو مع القُرب جدًّا، أو بالقرب، وقد فارق موضعه، أو بعد طولٍ يبني معه.

فالقسم الأول: تبطل فيه الصلاة على مذهب "المدونة"، ولا تبطل على ما في "المبسوط"، قاله اللخمي.

وأما الثاني: فإن لم ينحرف عن القِبلة سلَّم ولا شيء عليه، وإن انحرف استقبل وسجد لسهوه.

وأما الثالث: فاختلف فيه في ثلاثة مواضع، هل يكبِّر؟ وهل يكون تكبيرُه وهو قائمٌ، أو بعد أن يجلس؟ وهل يتشهد؟

قال في "المجموعة": يُكبِّر. قال المازري وابن شاس: وهو المشهور، وقال في

"كتاب محمد": يجلس ويسلِّم، ولم يذكر تكبيرًا، واختاره اللخمي.

قال ابن القاسم: ويجلس ثم يكبر ويتشهد، وفي " كتاب محمد": ويكبر وهو قائم، ولم يجعل عليه التشهد.

اللخمي: والقولان في إعادة التشهد يشبهان القولين في إعادة التشهد في السجود القَبْلي.

وأما القسم الرابع: فيختلف فيه كالقسم الثالث، سواءً، وعلى هذا فقول المصنف: فإن قرُبَ جدًّا فلا تشهُّدَ ولا سجود، إنما هو إذا لم ينحرف عن القِبلة، وهذا كلُّه ما لم يحدث، فإن أحدث بطلت بلا إشكال.

(ص): **(وإن خرج من سورةٍ إلى سورةٍ فمغتفرٌ)**

(ش): واضحٌ.

(ص): **(وإن جهر في السرية سجد بعده، كأنه محضُ زيادةٍ؛ وعكسه وقبله)**

(ش): قال: كأنه؛ أي: ليس بزيادة متمحِّضة، لكونه صفة للقراءة، وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور، وحُكي عن ابن القاسم قبله، واختُلف إن فعل ذلك متعمِّدًا، فقال أصبغ: يستغفر ولا شيء عليه، وقال الطليطلي: تبطل.

قوله: (وعكسه)؛ أي: أسرَّ فيما يجهرُ فيه، سجد قبله؛ لنقص الجهر، وقيل: بعده، لضعف مدرك السجود، فيُؤخَّر عن الصلاة صيانةً لها، فإن الصلاة تُصان عن الزيادة، كما تصان عن النقص.

واختلف إذا أسرَّ فيما يجهر فيه عمدًا، فقال ابن القاسم: يعيد، ويعيدون في الوقت، وقال عيسى بن دينار: أبدًا، وقال أصبغ: يستغفر الله ولا شيء عليه.

(ص): **(فإن ذكَرَ قبل الرُّكوع، أعاد وسجد بعده فيهما)**

(ش): الضمير في (فيهما) عائد على صورتي الجهر فيما يسرُّ فيه، والسرُّ فيما يجهر فيه، وسجوده بعد السلام هو قول ابن القاسم في "العتبية"، وقال أشهب: لا سجود عليه.

(ص): **(وقال في السورة: يعيدها جهرًا، ويغتفر)**

(ش): أي: إذا قرأ الفاتحة جهرًا ثم نسي فأسرَّ السورة، فإنه يعيدها جهرًا ويغتفر؛ أي: لا سجود عليه للخفَّة. وقال أصبغ في من ترك الجهر في قراءة الفاتحة في الصبح، ثم ذكر فأعادها جهرًا: لا سجود عليه، وحسنٌ أن يسجد. وقال مالك في "العتبية": يسجد.

والأول أيضًا رَوَاهُ أشهب، قال في "البيان"[1]: والقولان قائمان من "المدونة".

(ص): (**ونحو الآية ويسيرُ الجهر والإسرار مغتفر**)

(ش): قال: (ويسير الجهر)، ليدخل في كلامه ما إذا أسرَّ أو جهر في أكثر من آيةٍ، وسمعت شيخنا رحمه الله، يقول: يمكن أن يكون مراده - لو ساعده السياق - : وإسقاط نحو الآية من الفاتحة مغتفرٌ.

وقد تقدم ما في هذا الفرع. (خ): والأقرب أن يريد ما ذكره ابن أبي زيد في "مختصره"، فإنه ذكر بعد أن قرر السجود في الجهر في السرية وعكسه، وإن أسرَّ إسرارًا خفيفًا أو جهر يسيرًا فلا شيء عليه، وكذلك إعلانه بالآية ونحوها، فيكون مراده بيسير الجهر والإسرار إذا لم يبالغ فيهما، ولو كان ذلك في كل قراءته، والله أعلم.

(ص): (**وزيادة سورةٍ في نحو الثالثة مغتفرٌ على الأصحِّ**)

(ش): المشهور: أنه إذا قرأ في الأخريَيْن بسورةٍ مع الفاتحة لا سجود عليه.

وقال أشهب: عليه السجود. وعلى هذا ففي كلامه نظرٌ؛ لأن كلامه يقتضي أن الخلاف جارٍ ولو في ركعةٍ، وأشهب إنما خالف في الزيادة في الركعتَيْن.

(ص): (**ولو أبدل (الله أكبر) بـ (سمع الله لمن حمده) أو بالعكس، فكالترك، يُغتفر مرة، فإن ذكر في موضعه أعاد**)

(ش): أي: إذا أبدل التكبير بالتحميد، أو التحميد بالتكبير، أو ترك التحميد مرة، أو التكبير مرة، فلا سجود عليه.

واشتمل كلامه رحمه الله على أربع مسائل.

وما ذكره من الاغتفار في التبديل مرة، (ر): هو ظاهر المذهب؛ لأن مشهور المذهب تركُ السجود في ترك التكبيرة الواحدة. انتهى. وفيه نظر، فإن مذهب "المدونة" في التبديل: السجود قبل التسليم، وعُلِّل بأنه زيادةٌ ونقصٌ، قال فيها: وإن جعل موضع (الله أكبر) (سمع الله لمن حمده)، أو موضع (سمع الله لمن حمده) (الله أكبر) فليرجع، فليقُلْ كما وجب عليه، فإن لم يرجع ومضى، سجد قبل السلام. انتهى.

عياض: وهكذا روايتنا بالعطف بـ (أو).

(خ): وهي التي توافق نقل ابن الجلاب وغيره، قال عياض: وأكثر المتكلمين على المسألة حملوا جوابه أنه أبدل ذلك في الركوع والقيام، فجاء منه إسقاط ذِكرين

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/١١٥.

وبدلهما. انتهى.

ومفهوم قوله: (مرة)، أنه لو أبدل مرتين لم يغتفر، وهو كذلك، لكن قال ابن عبد الحكم: يسجد بعد السلام، وقال ابن القاسم: قبله، قال في "الجلاب": ولم يفرق بين قليل وكثير.

وقوله: (فإن ذكر في موضعه)؛ أي: قبل أن يتلبَّس بالركن الذي يليه، أعاد الذِّكر المشروع في ذلك المحل، وفيه تجوُّزٌ، إذ الإعادة إنما تُطلق مع تقدم الفعل، وذكر عياضٌ أنهم اختلفوا: هل يقولهما معًا، أو إنما يقول: سمع الله لمن حمده فقط، فيحصل التكبير بعده؟ والأول تأويل عبد الحق، والثاني لابن يونس.

(ص): **(والتنحنح لضرورةٍ غير مبطل، ولغيرها في إلحاقه بالكلام روايتان)**

(ش): إلحاقه بالكلام؛ أي: فيُفَرَّق بين عمده وسهوه، وعدم إلحاقه، فلا يُبطل مطلقًا.

والأول: قوله في "المختصر"، والثاني: قوله في غيره، وبه أخذ ابن القاسم، واختاره الأبهري واللخمي.

أما إن كان لضرورة فلا خلاف في صحة الصلاة، قاله ابن بشير.

(ص): **(والمشهور إلحاق النفخ بالكلام)**

(ش): أي: فيبطل عمده دون سهوه، واختار الأبهري مقابل المشهور، قال: لأن النفخ ليس فيه حروف هجاء.

فرع: مذهبنا أن مَنْ أَنَّ لوجعٍ لا تبطل صلاته، خلافًا للشافعي، قاله المازري.

(ص): **(والقهقهة تُبطل مطلقًا، وقيل: عمدًا، وفيها يتمادى المأموم ويعيدُ)**

(ش): مطلقًا؛ أي: عمدًا، أو غلبةً، أو نسيانًا، وهكذا رَوَى ابن القاسم، عن مالك، نقله التونسي، وكذلك قال صاحب "البيان"[1]: أنه لا يعذر فيه بالغلبة، ولا بالنسيان عند ابن القاسم، خلافًا لسحنون في قوله: إن الضحك نسيانًا بمنزلة الكلام نسيانًا، ولابن المواز أيضًا: إذا صحَّ نسيانه مثل أن ينسى أنه في صلاة. انتهى. وإلى هذا القول أشار بقوله: (وقيل: عمدًا).

وهذه المسألة على ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يضحك عامدًا مع القدرة على الإمساك، أو مغلوبًا، أو نسيانًا.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ٢/٧٥.

فأما الأول: فيُؤخذ من كلام المصنف نفي الخلاف فيه، وكذلك قال في "البيان"[١]: إنه إن كان عامدًا قادرًا على الإمساك، فلا خلاف أنه أبطل صلاته، وصلاة من خلفه إن كان إمامًا، فيقطع ولا يتمادى عليها، فذًا كان، أو إمامًا، أو مأمومًا، ونحوه للخمي.

وأما إن ضحك غلبةً، فقال اللخمي: إن كان فذًّا قطع، وإن كان مأمومًا مضى وأعاد. انتهى.

وأما الإمام فوقع لابن القاسم في "العتبية": أنه يقدِّم غيره، فيتمُّ بهم، ويتم هو الصلاة معهم، ثم يعيد إذا فرغوا، وفي بعض الروايات: ويعيدون.

قال في "البيان"[٢]: وقال يحيى بن عمر: قوله: يقدِّم غيره إلى آخره؛ لا يعجبني، قال: ولا وجه لإنكاره؛ لأن قوله: إنه يقدم غيره ويتم معهم؛ صحيحٌ على ما في "المدونة" في المأموم: يتمادى مع الإمام ولا يقطع، فإذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التي قد دخل فيها، فالإمام كذلك، والأظهر أنه لا إعادة على المأمومين، وهو ظاهر ما في "الواضحة" من رواية مطرف عنه، وأما هو فيعيد على أصله في "المدونة" في المأموم، وذهب الفضل إلى أنه إذا قدَّم من يتم بهم الصلاة يقطع هو ويدخل معهم؛ لأن الصلاة قد فسدت عليه بضحكه. انتهى.

وحمل اللخمي ما في "العتبية " على أن المأمومين يعيدون، واعترض التونسي قول ابن القاسم في "العتبية"، فقال: قوله: إنه يستخلف من يتم بهم ويعيد، ليس له وجه بيِّن؛ لأنه إن كان أفسد صلاته فقد أفسد على القوم، ويبتدئ بهم الصلاة، وإن كان ذلك كالكلام فيتم ويسجد بهم بعد السلام.

قال اللخمي: واختُلف في الناسي أنه في صلاة؛ فقال ابن القاسم: ليس بمنزلة الكلام؛ أي: فيُبطل مطلقًا، وجعل الجواب فيه في "الموازية " كالمغلوب، إن كان وحده قطع، وإن كان مأمومًا مضى، وإن كان إمامًا استخلف وعاد مأمومًا، وأعاد جميعهم.

وقال أشهب في "مدونته": هو كالكلام، فيمضي إن كان فذًّا وتجزيه الصلاة، وإليه ذهب محمد. انتهى.

وعلى هذا؛ فإن كان مأمومًا فلا شيء عليه، ويحمله عنه الإمام، وكذلك قال

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ٣٤/٢.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١٩١/١.

أصبغ، نقله عنه التونسي.

قال اللخمي: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الضحك يقطع الصلاة، يريد: أنهم فرَّقوا بينه وبين الكلام؛ لأن فيه أمرًا زائدًا على الكلام، وهو قلَّة الوقار، وفيه ضرب من اللعب. انتهى.

وذكر في "البيان"[1] عن القاضي إسماعيل أنه قال: الكلام في قطع الصلاة أبْيَنُ من الضحك، وعلى هذا فقوله في "المدونة": يتمادى المأموم، مقيد بما إذا لم يكن ضحكه عمدًا، وكذلك قال سند.

(ص): **(والتبسم لا يُبطل ولو عمدًا، ورَوَى ابن القاسم: لا يسجد، وأشهب: قبله، وابن عبد الحكم: بعده)**

(ش): أي: مع كراهة عمده، وَجْه رواية ابن قاسم انتفاء الزيادة والنقص، واستحسن اللخمي قول لنقص الخشوع، ورأى في رواية ابن عبد الحكم أنه لما ضعف مُدرك السجود وهو الخشوع أُخِّر، وهذه الرواية نقلها ابن عبد الحكم، عن مالكٍ في "مختصر ما ليس في المختصر"، وقاله سحنون، نقله (ر)، وغيره.

(ص): **(وكان مالك إذا تثاءب سدَّ فاه بيده، ونفث في غير الصلاة، ولا أدري ما فعله في الصلاة)**

(ش): هذا كلام ابن القاسم في "المدونة"، لكن رُوي عن مالك أنه يسدُّ فاه أيضًا في الصلاة، فإن احتاج إلى نفثٍ، نفثَ في طرف ثوبه، قال في "الواضحة": ويقطع القراءة، وذكر هذه المسألة هنا، وإن لم تكن من زيادة القول، لمناسبتها للضحك، والتنحنح، والتبسم.

(ص): **(النقصان: ركنٌ، وسنةٌ، وفضيلةٌ)**

(ش): أي: يتنوع إلى هذه الأنواع، وفي كلامه حذفٌ؛ أي: نقصُ ركن.

(ص): **(فالرُّكن لا ينجبر إلا بتداركه، إلا النية وتكبيرة الإحرام)**

(ش): أي: أن الرّكن لا ينجبر إلا بالإتيان به، ولا يرد عليه إجزاء السجود عن الفاتحة في قولٍ، فإن ذلك مبنيٌّ على عدم الوجوب.

وقوله: (إلا النية وتكبيرة الإحرام)؛ أي: فإنهما لا يتداركان بوجه؛ لأنهما إذا اختلا أو اختلَّ أحدهما، لم يحصل الدخول في الصلاة.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٥١٥.

(ص): (**ويفوت بعقد ركعةٍ تلي ركعته، وهو رفع الرأس، وقيل: الاطمئنان**)

(ش): أي: يفوت التدارك بعقد ركعةٍ تلي ركعة النقص، وهذا ظاهر إن كانت الركعة أصلية، وإن كانت غير أصلية كمن قام إلى خامسة غلطًا، فاختلف: هل هي كالأصلية، فيمتنع إصلاح الرابعة بالعقد أو لا؛ لأن الخامسة لا حرمة لها؟

على قولين حكاهما المازري، قال: وإذا قلنا: لا يمتنع، عاد وكمل ما وجب من الركعات، وإن قلنا: يمتنع ذلك، بطلت الرابعة.

وهل يقضيها وتكون الخامسة قضاءً؟ فيه قولان مبنيان على ما أشرنا إليه في مسألة الساجد للثانية، التارك لسجود الأولى، هل تنوب له عن سجود الأولى؟ انتهى. والخلاف في انعقاد الركعة شهير.

فائدتان:

الأولى: قالوا: وافق ابن القاسم أشهب في انعقاد الركعة بوضع اليدين في مسائل، منها: من ترك السورة، وفي معنى ذلك تَرْك الجهر أو السر، ومنها: من ذكر سجود السهو قبل السلام من فريضةٍ في فريضةٍ أو نافلةٍ، ومنها: من ترك التكبير في صلاة العيد، ومنها من نسي سجود التلاوة. نصَّ على هذه الأربعة صاحب " النُّكت".

ومنها: من نسي الركوع، فلم يذكر إلا في ركوعه من التي تليها، قاله في "البيان".

ومنها: من سلَّم من ركعتيْن ساهيًا ودخل في نافلة، فلم يذكر إلا وهو راكع.

ومنها: من أقيمت عليه المغرب وهو فيها قد أمكن يديه من ركبتيْه في ركوع الثالثة، فرآه ابن القاسم فوتًا في "المجموعة"، واختلف قولُ أشهب، فقال مرَّةً: يرجع ما لم يرفع رأسه من ركوع الثالثة، وقال مرَّة أخرى كابن القاسم، (خ): وقد يقال: لا نسلِّم أن ابن القاسم يرى هذا انعقادًا، وإنما قال بالفوات لأحد أمريْن: إما لخفَّة المتروك، كترك السورة والجهر، وإما لعد الفائدة، كمن ذكر أنه نسي ركوع الأولى وهو راكع، فإن رجوعه إلى الأولى لا فائدة فيه، إذ لا تصحُّ له إلا ركعة، ألا ترى أنهم قالوا فيمن ترك الجلوس وفارق الأرض بيديه وركبتيه: أنه لا يرجع مع كونه لم تنعقد له ركعةٌ؛ بل هنا أولى؛ لأنه هنا قد تلبَّس بركنٍ، وتارك الجلوس لم يتلبَّس إلى الآن.

قال في "البيان"[1]: ومن المسائل أيضًا: ما لا يكون فيه عقدُ الركعة إلا بتمامها بسجدتيْها، وذلك مثل أن يذكر صلاةً وهو في صلاةٍ، أو تُقامُ عليه الصلاة وهو في

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٣٢١.

صلاةٍ، على مذهب من يفرق في ذلك بين أن يكون قد عقد أو لم يعقد، ومثل أن ينسى القراءة جملةً في الركعة الأولى على مذهب من لا يقول بالإلغاء، فإنه إن ذكر قبل أن يتم ركعةً بسجدتيها قطع، وإن ذكر بعد أن أكمل ركعة بسجدتيها، أضاف إليها ثانية وخرج عن نافلةٍ، أو أتمَّ أربعًا، وسجد قبل السلام وأعاد، واختلف إذا ترك القراءة من الركعة الثالثة؛ فقيل: إنه يرجع إلى الجلوس ويسلِّمُ من ركعتيْن ما لم يركع، وقيل: ما لم يرفع، وقيل: ما لم يتم الثالثة بسجدتيها، فإن ركع على الأول، أو رفع على الثاني، أو أتمَّها بسجدتيها على الثالث، تمادى إلى رابعة، وسجد قبل السَّلام وأعاد الصلاة، ومثل أن يرعف على مذهبه في "المدونة"، فإنه يلغي تلك الركعة ما لم تتمَّ بسجدتيْها. انتهى.

الثانية: إذا بطلت الأولى في حقِّ الإمام والفذِّ؛ فهل تصير الثانية أولى، والثالثة ثانية، وهو المشهور أو لا، وركعات الصلاة على حالتها؟ قولان: وعلى المشهور، فالركعة التي يأتي بها في آخر صلاته بناءً، يقرأ فيها بأمِّ القرآن فقط، وعلى الشاذِّ تكون قضاءً، ويقرأ فيها بأُمِّ القرآن وسورة، وأما المأموم إذا بطلت عليه الأولى، فلا خلاف أن الثانية باقية على حالها؛ لأن صلاته مبنية على صلاة إمامه.

(ص): **(وفي الفَوْت بالسلام قولان)**

(ش): كما لو نسي السجود من الأخيرة حتى سلَّم، والفوت مذهبُ ابن القاسم، وعدمُه لغيره.

وجه الأول: أن السلام ركنٌ حصل بعد ركعة السهو، فيكون مفيتًا، كركوع التي تليها.

ووجه الثاني: أنه سلامٌ قُصد به الخروج من الصلاة، فلا يكون مانعًا، كالسلام من اثنتيْن، ولأن السلام ركن قولي فأشبه الفاتحة.

(ص): **(فإن أخلَّ بركوعٍ رجع قائمًا، واستُحِبَّ أن يقرأ، وقيل: يرجع راكعًا)**

(ش): أي: إذا انحطَّ للسجود من غير ركوع، فإنه يتدارك الركوع، واختلف في الكيفية: فالمشهور أنه يرجع قائمًا ثم ينحطّ للركوع من القيام، بناء على أن الحركة إلى الركن مقصودة، وعليه فيستحبُّ أن يقرأ شيئًا ليكون ركوعه عقيب قراءةٍ.

قوله: (وقيل: يرجع راكعًا)، وظاهره أنه قولٌ منصوص، ونحوه لابن شاس، وجعله اللخمي مخرجًا على أن الحركة غير مقصودةٍ.

(ص): **(وبسجدةٍ يجلس ثم يسجد، وبسجدتيْن لا يجلس)**

(ش): أي: وإن أخلَّ بسجدة رجع إلى الجلوس ثم سجد، وهذا إذا لم يكن جلس،

وقيل: يرجع ساجدًا من غير جلوس، بناءً على أن الحركة إلى الرُّكن مقصودة أو لا، وأما لو جلس أوَّلا لخرَّ من غير جلوس اتفاقًا.

وقوله: (وبسجدتين)؛ أي: فإن أخلَّ بسجدتيْن انحطَّ إليهما من قيام، كما يصنع لو لم ينسهما، قال المازري: واختلف لو لم يذكر ذلك إلا وهو راكعٌ في الثانية؛ هل يرفع رأسه ليخرَّ للسجود من قيامٍ أو لا؟ على الخلاف في الحركات إلى الأركان، هل هي مقصودة أم لا؟

(ص): (ولو أخل بسجودٍ ثم بركوع من التي تليها، لم ينجبر بسجود الثانية على المنصوص، بل يأتي بسجودٍ آخر ليتمَّ الأولى، وقيل: ينجبر بخلاف العكس)

(ش): أي: إذا أتى بركوع الركعة الأولى ونسي سجودها، ثم أتى بسجود الثانية ونسي ركوعها، فالمنصوص أن ركوع الأولى لا ينجبر بسجود الثانية، وعلَّله في "المدونة" بأنه نوى به الركعة الثانية؛ أي: فلا ينصرف إلى الأولى، واعتُرض بما لو نسي سجود الأولى حتى فات التدارك، فإن الثانية ترجع أولى، فإذا أجاز ذلك في كلها جاز في بعضها، وأُجيب: بأنه نوى بالسجود الثانية، وهو تابعٌ للركوع، فلما بطل الركوع بطل السجود للتبعية.

وقوله: (وقيل: ينجبر)، هو مقابل المنصوص، وهو مخرَّج، خرّجه اللخمي على قول ابن مسلمة فيمن أخلَّ بسجود الرابعة، وسجد للسهو قبل السلام، أنَّ ذلك يجزيه عمَّا أخلَّ به، وفرق بأن سجود السهو لم يقصد به ركعة بعينها، فلذلك أجزأه عمَّا أخلَّ به، بخلاف سجود الثانية.

وعلى هذا فقول المصنف: (وقيل: ينجبر)، ليس بظاهر؛ لإبهامه أنه قول منصوصٌ، وإذا فرَّعنا على المنصوص، فقال عبد الحق: ينبغي إن ذكر ذلك وهو جالسٌ أو ساجدٌ، أن يرجع إلى القيام ليأتي بالسجدتيْن وهو منحطٌ لهما من قيام، فإن لم يفعل وسجد السجدتين على حاله، فقد نقص الانحطاط، فيكون سجوده قبل السلام، وهكذا قال لي بعض شيوخنا. انتهى.

(ص): (وأربع سجداتٍ من أربع ركعاتٍ: يتمُّ الرابعة ويبطل ما قبلها، ويجري على كثرة السهو)

(ش): أي: ولو أخلَّ بأربع سجدات من أربع ركعات؛ أي: ترك من كل ركعةٍ سجدةً، لأتمَّ الرابعة، وبطلت الثلاث الأول لانعقاد الرابعة، فتصير الرابعة أُولى، ثم يأتي بثانيةٍ بأُمِّ القرآن وسورة ويجلس، ثم بركعتيْن بأُمِّ القرآن فقط، ويسجد قبل السلام

لنقص السورة الأولى.

قوله: (ويجري على كثرة السهو)؛ أي: فتبطل عند من يرى البطلان بزيادة النِّصف، قال في "الجواهر": وإن نسي السجدات الثماني، ولم يحصل له سوى ركوع الرابعة، فليبنِ عليه.

(ص): (ولو سجد الإمام واحدة وقام، فلا يُتبع وليسبّح به، فإذا خِيفَ عَقْدُه قاموا، فإذا جلس قاموا، فإذا قام إلى الثالثة قاموا، فإذا جلس في الرابعة، قاموا كإمامٍ قعد في ثالثة)

(ش): أما عدم اتباعهم وتسبيحهم فظاهرٌ، لعله يرجع إليهم، فإذا خِيف عقد الركعة الثانية على زعمه، قاموا واتبعوه، وكانت هي الأولى بالنسبة إلى اعتقادهم، فإذا جلس كان كإمامٍ جلس في الأولى، فلا يُتَّبع ويقومون، وهو قوله: (فإذا جلس قاموا).

وقوله: (فإذا قام إلى الثالثة قاموا)؛ أي: الثالثة في اعتقاد الإمام، ومعنى قاموا: استمروا على القيام، ففيه تجوُّزٌ.

وقوله: (فإذا جلس)؛ أي: في الرابعة على اعتقاده، قاموا كإمام قعد في ثالثة، والحاصل أنهم يتَّبعونه في القيام دون الجلوس، وأصل هذه المسألة لسحنون.

وفيها نظر؛ لأنهم متعمدون لإبطال الأولى بتركهم السجود، ومن تعمَّد إبطال ركعةٍ من صلاته بطل جميعها، ولو قيل: إنهم يسجدون سجدة ويدركون الثانية معه، فتصحُّ لهم الركعات ما بعد، فإن قلت: ذلك مخالفة على الإمام وقضاءٌ في حكمه، وهو غير جائز، فالجواب: أما المخالفة فهي لازمةٌ لهم أيضًا؛ لأن الإمام قائمٌ وهم جلوسٌ، وأما القضاء في حكم الإمام فقد أُجيز مثله في الناعس، والغافل، والمزحوم؛ خوفًا من إبطال الركعة، فكذلك هنا.

(ص): (فإن سلَّم أتمَّ بهم أحدهم على الأصحِّ، وسجدوا قبل السلام)

(ش): الأصح لسحنون، قال في "النوادر" - بعد نسبته إليه - : وإن صلُّوا أفذاذًا أجزأتهم.

وأجرى (ع) الخلاف على أنه إذا بطلت الأولى هل ترجع الثانية أُولى؟ إذ هم معتقدون بطلان أولى الإمام، فإن قلنا بالرجوع فيؤمُّهم أحدهم، لكونهم مؤدّين، ويكون سجودهم قبل السلام، لاجتماع الزيادة والنقصان، فالزيادة هي الركعة الأولى، والنقصان هو نقص القراءة من ركعةٍ، ونقص الجلوس الوسط، وأما على القول بأنهم يأتون بهذه قضاءً يقرءون فيها بأمِّ القرآن وسورةٍ، فيسجدون بعد السلام، لتحقق الزيادة

في حقهم دون النقص، لوقوع الجلوس في محله، وعدم نقص القراءة.

واعترضه (هـ) بأنه لا خلاف أنهم يأتون بالأفعال بناءً، وإنما الخلاف في الأقوال، والمشهور أنهم يأتون بها أيضًا بناءً، بخلاف المسبوق بها، وعلى هذا يكون سجودهم قبل السلام؛ لإسقاط الجلوس الوسط على القولين، كما ذكر المصنف. انتهى.

(ص): **(ومن ترك الفاتحة من ركعةٍ رباعية، ففيها قولان: يلغيها، وتجبر بالسجود، وعلى الجبر ثالثها: يعيد أبدًا)**

(ش): أي: من ركعة صلاة رباعية، واحترز من الثنائية، وأما الثلاثية فهي كالرباعية، قاله في "المقدمات"، وقد تقدمت هذه المسألة.

(ص): **(والشك في النقصان كتحققه، إلا أن الموسْوِس يبني على أوَّل خاطريْه)**

(ش): أي: إذا شك في الإتيان بركنٍ فذلك كتحقُّق النقصان، فيبني على القليل، والأصل في الحديث: "إذا شَكَّ أصلَّى ثلاثًا أم أربعًا، فليأت برابعةٍ.."[1] الحديث، وما ذكره في الموسوس تقدَّم مثله، والكلام عليه في الطهارة.

فائدة:

الشك: مُستَنْكحٌ وغير مستنكح، والسهو كذلك. فالشك المستنكح: هو أن يعتري المصلي الشكُّ كثيرًا؛ بأن يشك هل زاد أو نقص؟ ولا يتيقن شيئًا يبني عليه، وحكمه: أنه يلهو عنه ولا إصلاح عليه، ولكنه يسجد بعد السلام.

والشك غير المستنكح: كمن شكَّ أصلَّى ثلاثًا أم أربعًا، وحكمه واضح.

والسهو المستنكح: هو الذي يعتري المصلي كثيرًا، وحكمه: أنه يصلح ولا سجود عليه.

والسهو غير المستنكح: هو الذي لا يعتري المصلي كثيرًا، وحكمه: أنه يصلح ويسجد على حسب ما سها.

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢/٢٤٤ رقم (٣٩٨) وقال: حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضًا: أبو يعلى: ٢/١٥٢ رقم (٨٣٩).

وأخرجه مسلم، برقم (٥٧٢) من حديث أبي سعيد الخدري، وقال فيه" إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى، ثَلاثًا، أَمْ أَرْبَعًا، فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ، قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا، شَفَعْنَ لَهُ صَلاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لأَرْبَعٍ، كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ " حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَهْبٍ، حَدَّثَنِي عَمِّي عَبْدُ اللهِ، حَدَّثَنِي دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، بِهَذَا الإِسْنَادِ، وَفِي مَعْنَاهُ، قَالَ: يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ، قَبْلَ السَّلامِ، كَمَا قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ بِلالٍ".

(ص): **(والشكُّ في محلِّه، كمن شك في محل سجدةٍ في التشهد، قال ابن القاسم: يسجد ويأتي بركعة، وقال عبد الملك: ويتشهد، وقال أشهب وأصبغ: يأتي بركعةٍ فقط)**

(ش): الضمير في (محله) عائد على النقص؛ أي: إذا تحقق النقص وشك في محله، كمن جلس في التشهد الأخير فذكر سجدةٍ لا يدري من أي ركعاته الأربع هي، وذكر ثلاثة أقوال:

قال ابن القاسم: يسجد الآن سجدةً، لاحتمال أن تكون من الرابعة، ثم يأتي بركعةٍ، لاحتمال أن تكون من إحدى الثلاث الأول.

وزاد عبد الملك على هذا: التشهد قبل أن يقوم لإتيان الركعة؛ لأن سجوده إنما كان مصححًا للرابعة، والتشهد من تمامها.

ووَجْه قول ابن القاسم: أن المحقق له حينئذٍ إنما هو ثلاث ركعاتٍ، وليس بمحلِّ تشهد، وإليه نحا ابن الموَّاز.

وقال أشهب وأصبغ: لا يسجد، بل يأتي بركعةٍ فقط، إذ المطلوب إنما هو رفع الشك بأقلِّ ما يمكن، وكلما يزاد على ذلك فهو زائد يجب إطراحه.

(ص): **(وفي قراءتها بأُمِّ القرآن بغير سورةٍ وسجوده قبل السلام؛ قولان، لابن القاسم وأشهب)**

(ش): فابن القاسم: يُقرأ فيها بأُمِّ القرآن فقط، ويسجد قبل السلام؛ لأنه زاد ركعةً، وصارت الثالثة ثانية، فنقص منها السورة والجلوس.

وقال ابن وهب وأشهب: يكون قاضيًا، فيقرأ بأُمِّ القرآن وسورةٍ، ويسجد بعد السلام، حكاه اللخمي.

(ص): **(فلو كان في قيامها، جلس، ثم سجد، ثم تشهد على الأوَّلين)**

(ش): أي: القولين الأوليْن؛ قول ابن القاسم وعبد الملك؛ لأنه لما كان مأمورًا بالجلوس والسجود عليهما، ولم تتحقق له إلا ركعتان، أُمر بالتشهُّد.

ويأتي على مذهب أشهب أنه لا يسجد؛ لأن معه ركعتيْن صحيحتين، ويأتي بركعتين ولا يجلس؛ لأنه حينئذ بمنزلة من قام من اثنتين، وهو ظاهر. وكلام المصنف أولى من كلام ابن يونس؛ لأنه حكى الاتفاق على التشهد في هذه المسألة، قال: لأنه موضع جلوس.

(ص): **(فلو كان في قيام الثالثة جاءت الثلاثة)**

(ش): أي: فلو ذكر السجدة في قيام الثالثة، فعلى قول ابن القاسم يسجد ولا

يتشهد، وعلى قول عبد الملك: ويتشهد، وعلى قول أشهب: لا يسجد، بل يبني على ركعةٍ فقط.

(ص): **(السُّنن، إن كان عمدًا فثالثها تصحُّ ويسجد)**

(ش): لما قدم أن النقص على ثلاثة أقسام، وقدم الكلام على نقص الرُّكن، أتبعه بالكلام على نقص السُّنن، وذكر أنه إذا ترك سُنَّة عمدًا ثلاثة أقوال:

الأول: الصحة ولا سجود عليه، لمالك وابن القاسم؛ لأن السجود إنما أتى في السهو.

الثاني: تبطل، قاله ابن كنانة؛ لأنه كالمتلاعب.

الثالث: تصح ويسجد، قاله أشهب.

وزيد رابع بالإعادة في الوقت.

(ص): **(وإن كان سهوًا فعلا سجد قبل السلام، وإن كان قولا قليلا كالتكبيرة، فمغتفر)**

(ش): قوله: (فعلا)؛ أي: الجلوس الوسط، وقيل: وليس من الأفعال ما يسجد له غيره، وقد ذكر المصنف حكم الجلوس بعد هذا، لكن ذكره هنا ليكون التقسيم جامعًا.

قوله: (وإن كان قولا قليلا كالتكبيرة مغتفرٌ)، ظاهر، وكالتكبيرة سمع الله لمن حمده مرة، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والتشهد.

(ص): **(وإن كان أكثر فثالثها يسجد بعده)**

(ش): أي: وإن كان أكثر من تكبيرةٍ كالتكبيرتيْن، فثلاثة أقوال:

المشهور: يسجد قبل السلام، كما لو نقص سُنَّة فعلية.

والقول بعدم السجود لأشهب، ولفظه: ما أرى عليه السجود واجبًا، وقاسه على التسبيح في الركوع والسجود، وأنت تعلم أن نفي الوجوب لا يلزم منه نفي النَّدب، لكن قياسه على التسبيح يقتضي نفيَه جملة.

والقول بأنه يسجد بعد السلام هو لأشهب أيضًا.

(ص): **(وجاء في السورة يسجد، وفي التشهديْن معًا يسجد)**

(ش): أي: وجاء عن مالك فيما إذا ترك السورة أنه يسجد، وهذا هو المشهور، ورُوِيَ عن مالك نفي السجود، وبه قال أشهب.

وقوله: (وفي التشهدين معًا يسجد)؛ أي: أن التشهُّدين كالتكبيرتيْن يسجد لهما، والتشهد الواحد كالتكبيرة لا يسجد له، وفي بعض النسخ: (وفي التشهدين **لا** يسجد)،

يعني: في كل واحدٍ منهما منفردًا.

سؤال: السجود إنما يجب بفوات محلِّ الاستدراك، والسجود هنا قَبْلي، وقبل السلام لم يَفت محل التشهد الثاني، فيبقى التشهد الأول وحده، والمذهب لا سجود فيه؟

وأُجيب: بأن السجود لإسقاط التشهد الأول، وزيادة الجلوس قبل الثاني، إذ لا يقال: سها عنه، إلا إذا أخَّره.

وجوابٌ ثانٍ: وهو أنه لم يذكر حتى سلَّم، فقد قال مالك في "المدونة": إذا ذكر ذلك بقرب السلام، يرجع ويتشهد، ويسلم ويسجد، وفي " الجلاب " مثله، بناء على أن السلام ليس بمانع من الاستدراك، ورُوي عنه رواية بالفوت، بناء على أن السلام مانع.

(ص): **(ويسجد للجلوس، فإن ذكر مفارقًا للأرض لم يرجع، وقيل: يرجع ما لم يستقلّ قائمًا، فإذا رجع ففي السجود قولان، وبعد الاستقلال ففي البطلان قولان، ثم في محل السجود قولان)**

(ش): يسجد لترك الجلوس الوسط؛ لكونه محتويًا على ثلاث سُنن: الجلوس، والتكبير، والتشهد.

وقوله: (فإن ذكر.... إلى آخره)، اعلم أن لهذه المسألة ثلاث حالات:

إحداها: أن يذكر قبل أن يفارق الأرض بيديه وركبتيْه فيرجع، والمشهور لا سجود عليه في تزحزُحه؛ لأن التزحزح لو تعمَّده لم تفسد صلاته، وما لا يفسد عمدُه فلا سجود عليه في سهوه.

فإن قام ولم يرجع؛ فإمَّا أن يكون ناسيًا، أو عامدًا، أو جاهلا. فالناسي: يسجد قبل السلام، والعامد: يجزي على تارك السُّنة متعمدًا، والمشهور إلحاقُ الجاهل بالعامد، وحكى ابن بطال: أن من قام من اثنتيْن متعمدًا، تبطل صلاته اتفاقًا، وليس بظاهر.

الحالة الثانية: أن يذكر قبل استقلاله، وبعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيْه، فالمشهور: لا يرجع ويسجد قبل السلام.

وقيل: يرجع.

ومنشأ الخلاف: هل النهوض إلى القيام في حُكم القيام، أو لا يفارق حكم الجلوس إلا مع الانتصاب؟

وقيل: إن كان إلى القيام أقرب لم يرجع، وإن كان إلى الجلوس أقرب رجع، وقد ذكر المصنف الأوَّلين.

وعلى المشهور إن رجع، فإما عمدًا، أو سهوًا، أو جهلا، ولا تبطل صلاته في الثلاثة، مراعاةً لمن قال بالرجوع. واختُلف إذا رجع على المشهور؛ هل يسجد بعد السلام لتحقُّق الزيادة، أو لا يسجد لخفتها وقلَّتها؟ قولان، والأول أظهر، ورَوَاهُ ابن القاسم عن مالك في "المجموعة".

الحالة الثالثة: أن يذكر بعد استقلاله فيتمادى اتفاقًا، ويسجد قبل السلام؛ لأنه قد شرع في واجب فلا يبطله لسُنَّةٍ.

واختُلف إذا رجع عمدًا، هل تبطل صلاته لإبطاله فرضًا قد تلبَّس به، أو لا تبطل؛ لأنه إنما رجع لإصلاح صلاته؟ في المذهب قولان.

المازري، و(ر): والمشهور الصحة، والقول بالبطلان حكاه في "الجلاب" عن عيسى بن دينار، ومحمد بن عبد الحكم، وحكاه في "النوادر" عن محمد بن سحنون، وصحَّحه مصنف " الإرشاد".

قال سحنون: فإذا جلس فلا ينهض حتى يتشهد، وإن كان مأمورًا ابتداءً بأن لا يرجع، ولا أعلم خلافًا إذا رجع ساهيًا أن صلاته تامةٌ، وقد ذكر الاتفاق على ذلك سند.

وقوله: (ثم في محل السجود قولان)، هذا تفريع على القول بالصحة، وأما على القول بالبطلان فلا يحتاج إلى تفريع؛ أي: إذا قلنا بالصحة، فرَوَى ابن القاسم، عن مالك في "المجموعة": أنه يسجد بعد السلام لتحقُّق الزيادة، ورَوَاهُ أيضًا أشهب وابن نافع.

وقال أشهب وابن زياد: يسجد قبله.

فرع:

(ر): فلو نسي الإمام الجلوس وذكر بعد اعتداله، فليتبعْه المأموم، فإن رجع الإمام إلى الجلوس قبل قيام المأموم، فعلى رواية ابن القاسم يبقى المأموم جالسًا معه، ولا يقوم إلا بقيامه؛ لأنه عنده جلوس يُعتدُّ به.

قال سند: ويحتمل أن يقال على قول أشهب: لا يقوم إلا بقيامه، وإن كان لا يعتدُّ به؛ لأن المأموم باقٍ على جلوسه الأصلي، وليس الإمام باقيًا على قيامه فيتبعه فيه، ويحتمل أن يقال: لمَّا اعتدل الإمام تعيَّن على المأموم اتِّباعه، فإذا أخطأ الإمام بالرجوع لم يتبعْه المأموم في خطئه، ويترك فعل ما وجب عليه، وهذا هو القياس. ولو قام المأموم فلما اعتدل رجع الإمام، فهاهنا لا يتبعه على قول أشهب؛ لأنه قد دخل في قيام واجب، فلا يتركه لخطأ الإمام. ويتبعه على رواية ابن القاسم؛ لأنه فعل يعتدُّ به عنده، ولو اعتدل المأموم قبل الإمام ثم رجع الإمام، فهاهنا يرجع المأموم، والله أعلم. انتهى.

(ص): **(والفضائل لا سجود لها)**

(ش): هذا متفق عليه.

(ع): ونص أهل المذهب على أن مَن سجد قبل السلام لترك فضيلةٍ، أعاد أبدًا، وكذلك قالوا في المشهور، إذا سجد للتكبيرة الواحدة قبل السلام.

(ص): **(والمسبوق يسجد مع الإمام قبل السلام إن كان لحقَ ركعةً، فإن سها بعده ففي إغنائه قولان. فإن لم يلحق؛ فقال ابن القاسم: لا يتبعه، وقال سحنون: يتبعه)**

(ش): أي: أن المسبوق إذا لحق ركعةً فأكثر، وسجد مع إمامه قبل السلام، فإنه يسجد معه، سواءٌ حضر السهو أم لا، وهذا هو المشهور.

وقال أشهب: إنما يسجد إذا قضى ما فاته، ورَوَاهُ ابن عبدوس عن ابن القاسم. قال في: "البيان"[1]: وهذا على قياس القول بأن ما أُدرك مع الإمام هو أول صلاته، إذ لا يكون سجود السهو في وسط الصلاة، فإذا سجد معه على المشهور، ثم سها بعده - أي: بعد إمامه، ويحتمل بعد السجود - فهل يغتني بسجوده الأول، وهو قول ابن الماجشون، أو لا يغتني به، وهو قول ابن القاسم، وهو المشهور.

(ع): بناءً على استصحاب حكم المأمومية أولا؛ قال: وينبغي أن يكون من ثمرة هذا الخلاف وجوب القراءة، فيما يأتي به بعد سلام الإمام وسقوطها.

(خ): وفيه نظر؛ لأن حكم المأموم بعد مفارقة الإمام كالمنفرد، بدليل أن الإمام لو لم يسه ثم سها المأموم، لسجد اتفاقًا، وعلى هذا ففي البناء الذي ذكره نظر، ولكن يقال: لم ير ابن القاسم الاكتفاء بالسجود؛ لأن السجود جابرٌ، فلا ينوب عن سهوٍ لم يتقدَّمه، ورأى ابن الماجشون الاكتفاء؛ لأن من سُنَّة الصلاة أن لا يتكرر فيها السجود، والله أعلم.

قوله: (فإن لم يلحق، فقال ابن القاسم: لا يتبعه)، قول ابن القاسم هو المشهور. وقال سحنون: يتبعه؛ لأنه لما دخل مع الإمام وجبت عليه متابعته، وحكى (ع) عن أهل المذهب أنهم قالوا: لو تبعه على قول ابن القاسم بطلت صلاته. وقال (هـ): قال صاحب " اللباب": إنها لا تبطل. قال عيسى: كان عالمًا أو جاهلا، ويعيد السجود بعد السلام استحبابًا عند ابن القاسم، وإيجابًا عند أشهب. انتهى.

وفي كلام (هـ) نظر؛ لأن الكلام الذي نقله عن " اللباب " إنما نقله في السجود البعدي، وهو إلى الآن لم يأت.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ٢/٤٩.

(ص): (**وأما بعده فلا، ويقوم إما بعد السلام وهو المختار، وإما بعد السجود، وفي تعيين المختار والتسوية ثلاثة**)

(ش): يعني: وأما في السجود البَعْدي فلا يتبع المسبوق إمامه، وهل يقوم المسبوق لقضاء ما عليه بعد سلام الإمام من صُلب صلاته، أو لا يقوم حتى يفرغ من سجوده؟ قولان، وهو خلاف في الأولى لا في الوجوب.

ونسب في "البيان"[1] الأقوال الثلاثة لمالك وابن القاسم، ومذهب "المدونة" ما ذكر المصنف أنه المختار، فإذا قام قالوا: يقرأ ولا يسكت.

قال في "المدونة": وإذا جلس فلا يتشهد، وليَدْع.

فرع: فلو سجد المسبوق السجود البعدي؛ فإن تعمَّد ذلك فقد أفسد صلاته، وإن جهل، فقال عيسى: يُعيد أبدًا، قال في "البيان": وهو القياس على أصل المذهب؛ لأنه أدخل في صلاته ما ليس منها، وعذَرَه ابن القاسم بالجهل، فحكم له بحكم النسيان مراعاة لمن يقول: عليه السجود مع الإمام، وهو قول سفيان. انتهى.

(ص): (**ثم يسجد بعد السلام، فلو سها بعده بنقص، ففي محلِّ السجود قولان**)

(ش): قوله: (ثم يسجد بعد السلام)، يريد: إذا كان لحق ركعةً، وكذلك الخلاف في الانتظار والقيام، وأما من لم يدركها فلا يسجد بعد السلام نفسه، ولا ينتظره حتى يسجد، بل يقوم للقضاء بنفس السلام.

وقوله: (فلو سها بعده)؛ أي: لو سها هذا المأموم بعد سلام إمامه، فإن كان بزيادة فلا شك في بقاء سجوده بَعْديًا، وإن كان بنقص، فقال ابن القاسم في "العتبية"، وأشهب في "المجموعة": يرجع سجوده قبل السلام؛ لاجتماع الزيادة والنقص، وقال عبد الملك: لا يسقط عنه ما لزمه مع إمامه، ألا ترى أنه يسجد موافقةً لإمامه ولو لم يسه، وعبَّر ابن شاس عن قول عبد الملك بـ " المنصوص"، وفيه نظر، ولعله لم يطلع على قول ابن القاسم وأشهب.

(ص): (**أما إذا انفرد بالسهو بعده فكالمُنفرد**)

(ش): يعني: أما لو لم يسه إمام المسبوق، بل سها المسبوق فقط، فحكمه في سهوه كحكم المنفرد، فإن كان بزيادةٍ فبَعْدَه، وإن كان بنقص أو بهما فقبله.

(ص): (**ولو لم يسجد الإمام لسهوه سجد المأموم**)

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ٥/٨٢.

(ش): هذا ظاهر، إن كان السجود بَعْديًا أو قَبْليًا، ولا تبطل الصلاة به، فإن كان ممَّا تبطل به فتبطل أيضًا على المأموم، هذا الذي يظهر ببادئ الرأي، لكن قال في "البيان"[1]: إن كان السجود ممَّا تبطل الصلاة بتركه، ولم يرجع الإمام إلى السجود، بطلت صلاته وصحَّت صلاتهم؛ لأن كل ما يحمله الإمام عن من خلفه، لا يكون سهوه عنه سهوًا لهم إذا هم فعلوه، وهذا أصل، وبالله التوفيق. انتهى.

(ص): (**ولا يسجد المأموم لسهوه مع إمامه**)

(ش): لما رَوَاهُ الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ليس على مَن خَلْف الإمام سهوٌ، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه"[2].

(ص): (**فإن ذكر المأموم سجدةً في قيام الثانية؛ فإن طمع في إدراكها قبل عقد ركوع إمامه، سجدها ولا شيء عليه، وإن لم يطمع تمادى، وقضى ركعةً بسورةٍ**)

(ش): لمَّا ذكر أن الإمام يحمل سهو مأمومه، خشي أن يُتوهَّم أنه يحمل سهوه مطلقًا في السُّنن والفرائض، فذكر هذا الكلام ليُبيِّنَ أنه إنما يحمل عنه السُّنن، ولا يحمل عنه الفرائض.

وقوله: (سجدة)؛ أي: أو سجدتيْن من باب الأوْلى.

وقوله: (ذكرَ) يقتضي أنه نسي، إذ لا يقال: (ذَكَرَ) إلا مع النسيان، **فإن طمع في** إدراكها قبل عقد ركوع إمامه، فعلها ولا شيء عليه؛ أي: ولا سجود عليه، لحمل الإمام، وليس هذا متفقًا عليه كما قيل، فإن (ر) نقل الروايتيْن، إحداهما هذا، والثانية: أنه مثل الركوع، لا يتبعه في الأولى، ويتبعه في الثانية.

وقوله: (قبل عقد ركوع إمامه)، هو على الخلاف في العقد، والله أعلم.

فرع: واختُلف إذا كانت الأخيرة، ولم يتنبَّه لذلك حتى سلَّم الإمام، فقال ابن القاسم، وأشهب، ومطرف، وابن الماجشون: يسجد بعد سلامه وتُجزيه.

وقيل: لا يسجد، وسلام الإمام حائل، فيأتي بركعة.

قوله: (وإن لم يطمع تمادى)؛ لأنه لو رجع لإصلاح الأولى لم يحصل بيده سوى ركعة مع مخالفة الإمام، وقضى ركعة بسورة؛ لأن الأولى إذا بطلت على المأموم لم تَصِر الثانية أُولى اتفاقًا، كما تقدم.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٢٣٤.

(٢) أخرجه الدارقطني، برقم (١٣٩٨) من حديث عمر بن الخطاب.

(ص): **(ثم إن كان عن يقينٍ لم يسجد، وإلا سجد بعده)**

(ش): أي: إن كان عن يقين من نقص السجود لم يسجد؛ لأنه سهوٌ في حكم الإمام، والركعة التي أتى بها في محلِّها، وإلا - أي: وإن لم يكن عن يقين من النقص - سجد بعد السلام، لاحتمال أن لا يكون نقصٌ، فتكون الركعة التي قضى زيادة، فيسجد لها بعد السلام.

(ص): **(والمزْحُوم كالساهي عن السجود)**

(ش): أي: وحكم المزحوم كحُكم الساهي.

(ص): **(فإن كان ركوعًا، فعن ابن القاسم أربعةٌ: فواتها، ومثل السجود، ومثله ما لم يقم إلى الثانية، وقيل: مثله ما لم تكن الأولى، وقيل: مثله ما لم تكن جُمُعَة)**

(ش): (ع): الأقرب انتصاب (ركوع) على إسقاط الخافض، وإن كان غير مقيس عند البصريين. انتهى. وفيه نظر، والأحسن أن يُجعل خبرًا لـ (كان)؛ أي: فإن كان المتروك بسهو أو زحام ركوعًا. وحاصل ما ذكره خمسة أقوال:

الأول: أنها تفوت مطلقًا؛ لأنه لو أتى بها لأدَّى إلى مخالفة الإمام، والقضاء في حكمه.

والثاني: أنه مثل السجود؛ أي: يركع ويلحق الإمام ما لم يرفع رأسه من الركوع في الثانية، أو يركع على اختلاف القول في ذلك، فإن لم يفرغ من ذلك حتى رفع الإمام من الركوع في الثانية، فقد فاتَتْه الركعتان معًا.

الثالث: أنه يتْبَعُه ما لم يرفع الإمام من سجود هذه الركعة المسبوق فيها. (ع): وهذا معنى كلام المصنف، وإن أراد غير هذا فليس كما أراد.

ونقل المازري أنه اختلف إذا قلنا باعتبار السجود: هل تعتبر السجدتان معًا أم الأولى؟ المشهور إعتبارهما، والثاني ذكره ابن أبي زمنين عن بعض أصحابنا.

الرابع: أنه يتبعه في ركوع الثانية والثالثة ما لم يرفع من سجودها، ولا يتبعه في الأولى، بل يُحكم عليه بفواتها، وهذا هو المشهور.

وقوله: (وقيل.... إلى آخره)، نسبة في "الجلاب " لابن عبد الحكم، فقال: يركع ويسجد، ويعتدُّ بالركعة إن فرغ من فعلها قبل قيام الإمام إلى الركعة الثانية، في قول ابن عبد الحكم، إلا أن يكون ذلك في صلاة جُمعةٍ، فإنه لا يعتد بالركعة ويلغيها.

وحكى في "البيان" الأربعة، والأول عن مالك من رواية ابن القاسم؛ لأنه قال: لمالك في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: يتبعه مطلقًا.

الثاني: فواتها مطلقًا.

الثالث: التفصيل، فلا يتبعه في الأولى ويتبعه فيما عداها.

واختلف قوله إلى أيِّ حدٍّ يتبعه، على الأول وعلى الثالث، على قولين:

أحدهما: أنه يتبعه ما لم يرفع رأسه من سجود الركعة التي غفل عنها.

والثاني: أنه يتبعه ما لم يعقد عليه الركعة التي تليها، على اختلاف قوله في العقد؛ هل هو الرفع، أو وضع اليديْن على الركبتيْن؟

قال: وسواءٌ على مذهب مالك، غفل، أو سها، أو نعس، أو زُوحم، أو اشتغل بحلِّ إزاره أو ربْطِه، أو ما أشبه ذلك، وسواءٌ أيضًا على مذهبه أحرم قبل أن يركع الإمام، أو بعد أن ركع، إذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها، لأدرك معه الركوع، وأما لو كبَّر بعد أن ركع الإمام، فلم يدرك معه حتى رفع الإمام رأسه، فقد فاتته الركعة، ولا يجزيه أن يركع بعده، ويتبعه قولا واحدًا، وأخذ ابن وهب وأشهب بقول مالك الأول: إذا أحرم قبل أن يركع الإمام، وبالقول الثاني: إذا أحرم بعد أن ركع الإمام، ولم يفرِّقَا بين الزِّحام وغيره، وأخذ ابن القاسم في الزحام بالقول الثاني، وفيما سواه من الغفلة أو الاشتغال بالقول الثالث. انتهى باختصار.

(ص): (ولو ظنَّ أن الإمام سلَّم فقام، رجع ما لم يسلِّم ولا سجود عليه، فإن سلَّم لم يعتد بما فعله قبل سلامه وكمَّل حينئذٍ، وثالثها: يسجد بعده)

(ش): يعني: إذا ظنَّ المسبوق أن إمامه سلَّم، فقام لقضاء ما عليه، فتبيَّن له أن الإمام لم يسلِّم، فإن تبيَّن له ذلك قبل سلامه، رجع ولا سجود عليه؛ لأنه سهو مع الإمام، وإن لم يتبيَّن له ذلك حتى سلَّم، لم يرجع حينئذٍ؛ لأنه إنما كان يرجع للإمام وقد زال، ولا يعتدُّ بما فعله قبل سلام الإمام، وهذا هو المشهور.

ونقل بعضهم قولا في "المبسوط " أنه يعتدُّ به، وحكاه المازري عن ابن نافع، واستغربه ابن رشد، وقال: إنما الخلاف في الاعتداد في هذه المسألة، إذا أدرك المسبوق مع الإمام ما لم يعتد به، كما إذا أدرك سجود الأخيرة.

قوله: (وكمَّل حينئذٍ)؛ أي: بعد سلام الإمام.

وقوله: (وثالثها يسجد بعده)، هذا الخلاف مقيَّدٌ بما إذا سلَّم عليه وهو غير جالس، إمَّا قائمٌ أو راكعٌ، وأمَّا لو سلَّم عليه والمأموم جالسٌ، فلا يُطالب بالسجود اتفاقًا.

وقوله: (وثالثها)؛ أي: قولٌ بنفي السجود، وقولٌ بثبوته قَبْليًا، وقولٌ بثبوته بَعْديًا.

والأول: للمغيرة، وصحَّحه ابن الجلاب؛ لأنه سهوٌ في حكم الإمام.

والثاني: هو المشهور، وعلَّله سحنون وابن الموَّاز بنقص النهضة قبل السلام. وقال ابن العربي: لأنه زاد القيام قبل السلام، ونقص الاقتداء بالإمام في الانتظار. والأول أظهر؛ لأن ما فعل من ذلك سهوٌ في حكم الإمام.

والثالث: لابن عبد الحكم، وهو قول مالك في "المختصر"، وهو مشكلٌ؛ لأنه لا موجِب للسجود بعد السلام، إلا أن يقال: لما ضعُف مدرك السجود أُخِّر.

فرع: على المشهور، فإن سلَّم عليه وهو ساجدٌ، فقال المازري: إن رفع رأسه من السجود إلى الجلوس سجد بعد السلام؛ لزيادته بعد الإمام رفع الرأس من السجود إلى الجلوس، وإن رفع رأسه إلى القيام، سجد قبل السلام لنقصه جزءًا من النهضة؛ لأن حقه أن ينهض إلى القيام من جلوس، فنهض إليه من سجودٍ، وفي ذلك نقص شيءٍ من النهضة.

(ص): (**ويُؤخذ تارك الصلاة بها في آخر وقتها الضروري، لا الاختياري على المشهور**)

(ش): أي: إنَّ تارك الصلاة لا يُقرُّ على التَّرك، ويُؤاخذ على ذلك، وهذا متفق عليه.

واختلف في وقت المؤاخذة، فالمشهور أنه آخر الوقت الضروري.

المازري: المعروف من المذهب أنه لا يُقتل حتى يبقى بينه وبين آخر الوقت الضروري مقدار ركعةٍ، فحينئذٍ إن لم يُصلِّ قُتِل، والمشهور اعتبار ركعةٍ بسجدتيْها.

وقال أشهب: الركوع فقط، ولا يعتبر مقدار قراءة الفاتحة؛ لأنه قد قيل عندنا: إنها ليست فرضًا في كل ركعةٍ، وقد يعتذر بأنه يقرؤها فيما بعد الأولى، وعلى هذا لا تُراعى الطمأنينة؛ لأنه مختلف في وجوبها عندنا، وقد ذكر ابن خويزمنداد أن المعتبر مقدار أربع حركات للعصر قبل الغروب، مع القول باعتبار الوقت الضروري، وكان عبد الحميد يقول: إذا راعينا الخلاف لم يقتل، حتى يبقى من الوقت مقدار تكبيرة الإحرام؛ لأن جماعة قد قالوا بالإدراك بذلك، وهذا التَّحفظ لصيانة الدم، طرف نقيض مع ما ذكره ابن خويزمنداد من أنه إنما يُؤخَّر إلى آخر الوقت الاختياري، وهذا القول ليس بشيءٍ، إلا أن يرى قائله أن ما بعد الوقت الاختياري ليس بوقت للأداء. انتهى كلام المازري.

وذكر عن أشهب أنه لا يُقتل حتى يخرج الوقت، فإذا خرج الوقت فلم يُصلِّ قُتل.

ابن رشد: وهو أقيس؛ لأن الموجب هو الترك، ولا يتحقق إلا بعد ذهاب الوقت، وإيقاع المسبِّب قبل وقوع سببه محالٌ.

(ص): **(فإن امتنع قولا وفعلا قُتل حدًّا لا كفرًا، وقال ابن حبيب: كفرًا)**

(**ش**): أي: إن امتنع من فعلها، وقال: لا أُصلي، فإنه يُقتل وفاقًا للجمهور، خلافًا لأبي حنيفة والمزني في قولهما: إنه يُحبس ويُهدد، ولا يُقتل.

وعلى المذهب **لا** يُقتل ابتداءً بل يُهدد أولا ويُضرب، صرَّح بذلك ابن الجلاب.

وظاهر المذهب أنه يُضرب بالسيف؛ لأنه المتعارف، وقال بعض فقهائنا: بل يُنخس بالسيف نخسًا حتى يصلِّي أو يموت.

وعلى القتل: فالمشهور أنه حدٌّ، وقال ابن حبيب وفاقًا لأحمد: **كفرًا**، وعلى هذا القول فيُختلف في استتابته كالمرتدِ، وعليه لا تصحُّ ذبيحتُه، ولا يقضي ما خرج وقتُه في تلك الحال، واحتُجَّ لهذا المذهب بظواهر، فمنها: ما في "مسلم": عن جابر بن عبد الله، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاةِ"[1]، وما رَوَاهُ بُريدة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ"[2] رَوَاهُ الترمذي، وقال: **حديثٌ** حسنٌ صحيحٌ، وما رَوَاهُ الترمذي في (كتاب الإيمان) بإسناد صحيح عن عبد الله بن شقيق التابعي المتفق على جلالته، قال: كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئًا من الأعمال تَرْكُه كفرٌ غير الصلاة، وما رَوَاهُ ابن حبان في "صحيحه": عن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الصلاة يومًا، فقال: "مَنْ حَافَظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا، وَبُرْهَانًا، وَنَجَاةً يَوْمَ القِيَامَةِ، وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بُرْهَانٌ، ولا نُورٌ، ولا نَجَاةٌ، وَكَانَ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ قَارُون، وَهَامَان، وَفِرْعَون، وأُبَيّ بن خَلَف"[3]. ولقول عمر رضي الله عنه يوم وفاته: (لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة)، وذلك بحضرتهم من غير نكير.

ودليل الأول: أن تارك الصلاة في المشيئة، والكافر ليس في المشيئة، فتارك الصلاة ليس بكافر، أمَّا إنه في المشيئة، فلما رَوَاهُ في "الموطأ " أنه عليه الصلاة والسلام، قال: "خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى العِبَادِ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ - إلى قوله - : وَمَنْ لَمْ يَأْتِ

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وأحمد في مسنده، برقم (١٤٧٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٦٢١) حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(٣) أخرجه ابن حبان، برقم (١٤٦٧).

بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَه، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّة"[١].

وأما الكافر ليس في المشيئة، فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وعلى هذه فتحمل هذه الأحاديث وما شابهها على التَّارك جحدًا.

قال ابن حبيب: وفي حكم من قال: لا أُصلِّي، من قال: لا أتوضأ، ولا أغتسل من جنابة، ولا أصوم رمضان.

وما ذكرناه إنما هو في التارك الأبيّ خاصة، فإن انضمَّ إلى ذلك بعض الاستهزاء، كما يقوله بعض الأشقياء إذا أُمر بها: إذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك.

فإن أراد أن الصلاة لا أثر لها في الدِّين فلا يُختلف في كفره، وإن أراد صلاة المنكر عليه خاصة، وأنها تنهَهُ عن الفحشاء والمنكر، فهو ممَّا اختُلف فيه، قاله (ع).

(ص): (**وإن قال: أنا أصلي، ولم يفعل، ففي قتله قولان**)

(**ش**): أي: فإن امتنع فعلا لا قولا، وظاهر المذهب القتل، والقول بعدم القتل لابن حبيب، واستشكله اللخمي، والمازري، وغيرهما؛ لأن عدم امتناعه بالقول لا أثر له، والقتل إنما هو على ترك الفعل، وهو حاصلٌ.

(ص): (**أمَّا جاحدُها فكافرٌ باتفاقٍ....**[٢])

(**ش**): لا إشكال في ذلك والإجماع عليه، قال في "الموازية": وكذلك لو قال: ركوعها أو سجودها سُنَّة غير واجبٍ.

فرعان:

الأول: اختلف أصحابنا في قتل من امتنع من قضاء فوائت عليه، نقله المازري، ومال إلى عدم القتل.

الثاني: قال في "النوادر": قال الأوزاعي: لا يدع التَّيمم والصلاة إيماءً، وإن تركها قُتل، وخالفه سحنون وقال: يسعه الترك. انتهى.

صلاة الجماعة

(ص): (**صلاة الجماعة سُنَّة مؤكدة، وقيل: فرض كفايةٍ...**[٣])

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٢٧٠) بسند حسن.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٠٦.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/١٠٧.

(ش): الأول هو المشهور وتصوُّر كلامه ظاهر.

(ص): **(والجماعة سواءٌ، وقيل: تتفاضل بالكثرة)**

(ش): هذا كقوله في "الجواهر": والمشهور أنه لا فضل لجماعةٍ على جماعةٍ.

وقال ابن حبيب: بل تفضل الجماعةُ الجماعةَ بالكثرة وفضيلة الإمام. انتهى.

(ع): ومنهم من رأى أنَّ إطلاق الأول بالتَّسْوية إنما معناه في نفي الإعادة في حق من صلَّى مع واحدٍ فأكثر، لا أنَّ الصلاة مع واحدٍ كالصلاة مع ألف، لما رَوَاهُ أُبي بن كعب: أنه صلى الله عليه وسلم، قال: "صَلاةُ الفَذِّ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ مَعَ الوَاحِدِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ"[(١)].

ولما رَوَاهُ مالك: "مَنْ صَلَّى بِأَرْضِ فَلاةٍ صَلَّى عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَعَنْ شِمَالِهِ مَلَكٌ، فَإِذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ، صَلَّى وَرَاءَهُ مِنَ المَلائِكَةِ أَمْثَالُ الجِبَالِ".

الباجي: ولو لم تكن الجماعة تتفاضل، لما كان للمصلِّي فائدةٌ في كَثرة من صَلَّى خلفه.

(ص): **(وإذا أُقيمت كُره التَّنفل)**

(ش): لما في "مسلم": "إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ فَلا صَلاةَ إِلا المَكْتُوبَةَ"[(٢)].

(ع): وظاهر الأحاديث وما يقوله أهل المذهب في تفاريع هذه المسألة من القطع؛ أن المراد بالكراهة هنا: التحريم.

وقال (هـ): المراد بالكراهة هنا: التحريم، ويناقش المصنِّف في تخصيصه الكراهة بالنَّفل، وهو أيضًا ممنوع من فرضٍ آخر غير الذي أُقيم. انتهى.

(ص): **(وتُستحبُّ إعادةُ المنفرد مع اثنيْن فصاعدًا، لا مع واحد على الأصحِّ، إلا إمامًا راتبًا في مسجد فإنه كالجماعة، ولذلك لا يُعيد)**

(ش): ظاهره أن المنفرد يتطلَّب الجماعات ليعيد معها.

(ر): وهو ظاهر المذهب، وفي الحديث: "صَلِّ مَعَنَا وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَ أَهْلِكَ"[(٣)]، ويؤيده إطلاق مالك في "موطئه"، حيث يقول: ولا أرى بأسًا أن يصلِّي من كان قد صلَّى وحده إلا المغرب. انتهى.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢٤٨/١.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٧١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٣٣٠) وأحمد في مسنده، برقم (١٥٩٦٠) كلاهما من حديث محجن بن أبي محجن.

وهو خلاف ما في "المبسوط"؛ لأنه قال في المارِّ يكون قد صلَّى وحدَه، فيجد الناس يصلُّون في المسجد: لا يدخل معهم وليرجع، فإن بدخوله يوجب على نفسه الصلاة مع الإمام بعد أن صلَّى وحده، وذلك مما لا ينبغي، نقله الباجي ولم يذكر فيه خلافًا، وفي استدلال (ر) بالحديث وبما في "الموطأ" نظر.

تنبيه: هنا سؤال؛ وذلك لأنه إذا كان المطلوب في حق من هو خارج المَسجد أن لا يدخل المسجد، كما قاله مالكٌ، وتلزمه الصلاة بدخوله، فأين محلُّ الاستحباب؟ إلا أن يكون الاستحباب خاصًا بغير المسجد.

قوله: (مع اثنين فصاعدًا)، لقوله عليه الصلاة والسلام: "الاثْنَان فَمَا فَوْقَهمَا جَمَاعَة"[1].

(لا مع واحد على الأصح)؛ أي: لأنه إنما أمر أن يعيد مع جماعةٍ، والواحد ليس جماعة، وهذا القول نقله ابن يونس، عن القابسي، وأبي عمران، ورأى في القول الآخر أنه إذا دخل معه صار جماعة.

(خ): وهذا أظهر؛ لأن الصلاة إنما أُعيدت للفضل، والفضل يحصل مع واحدٍ، وحديث: "مَنْ يَتَصَدَّقْ عَلَى هَذَا"[2] يوضِّحه، وقد صرَّح صاحب " اللباب " بأنه ظاهر المذهب، بعد أن نقل الأول عن القابسي.

وقوله: (إلا إمامًا راتبًا)؛ أي: لأنه وحده كالجماعة، بدليل أنه لا يعيد في جماعةٍ إذا صلَّى وحده.

فائدة: الإمام الراتب يقوم مقام الجماعة في أوجهٍ:

في تحصيل الفضل المرتَّب للجماعة، وفي عدم إعادته في جماعةٍ إذا صلَّى وحده، وفي أنه إذا صلَّى وحده لا يُعيد بعده جماعةٌ، وفي أنَّ الصلاة تُعاد معه وحده بالاتِّفاق.

فرع: إذا صلَّى وحده ثم أدرك ركعةً من صلاة الجماعة أتمَّها، وإن لم يدرك ركعةً فليس عليه إتمامها؛ لئلا يعيدها منفردًا، ويستحبُّ أن يُصلِّي ركعتيْن يجعلها نافلةً، قاله في "الجلاب"، وقاله ابن القاسم، وقيَّد بأن تكون الصلاة يتنفَّل بعدها.

ولو أدركه في التَّشهّد، فرَوَى أشهب: لا يدخل معه. قال ابن القاسم: ولو دخل

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤/٣٣٤، والدارقطني في سننه: رقم (١٠٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٢٠) إلا أنه قال فيه: "أَيُّكُمْ يَتَّجِرُ عَلَى هَذَا"، فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ. وأخرجه أبو داود، واللفظ له، برقم (٥٧٤) بسند صحيح.

يظنه التشهد الأول فسلَّم الإمام، فلا شيء عليه، وأحبُّ إليَّ أن يتنفَّل بعدها، وإن شاء ترك، وقاله المغيرة، وابن الماجشون.

وقال مالك في "المبسوط": إن كانت نيَّته حين دخل مع الإمام أن يجعلها ظهرًا أربعًا، وصلاته في بيته نافلة، فعليه أن يُتمَّها، وأمْرُهما إلى الله تعالى، يجعل فرضه أيَّتهما شاء، وإن لم يرد رفض الأولى، أجزأته الأولى ولم يكن عليه أن يتمَّ هذه.

(ص): (**وفي إعادة من صلَّى مع صبيّ أو أهله قولان**)

(ش): يعني: أنه اختُلف فيمن صلَّى مع صبيٍّ، فقيل: لا يُعيد في جماعة. وقال ابن عبد الرحمن: يعيد؛ لأن صلاة الصبي نافلة.

واختُلف في أيام أبي محمد فيمن صلَّى مع امرأته؛ هل يعيدها في جماعة؟ وإلى عدم الإعادة ذهب أبو الحسن، وأبو عمران، وهو اختيار جماعة. المازري: لأنه مع المرأة جماعة.

(ص): (**فإن أُقيمت وهو في المسجد، فالظاهر لزومُها كالتي لم يصلِّها**)

(ش): أي الظاهر من المذهب؛ لأنه قال في "المدونة": ومن سمع الإقامة وقد صلَّى وحده، فليس بواجبٍ عليه إعادتها إلا أن يشاء، ولو كان في المسجد لدخل مع الإمام، إلا في المغرب فليخرج. انتهى.

وظاهره لزوم الدخول، وصرَّح بذلك ابن بشير، ويدلُّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: "صَلِّ.. " والأمر للوجوب.

ويُؤخذ من كلام المُصنِّف الحكم في التي لم يُصلِّها بطريق الأولى، وفُهم من كلامه أنه إذا أتى المسجد قبل إقامة الصلاة، أن له أن يخرج ما لم تُقَم، وبذلك صرَّح ابن الماجشون.

(ص): (**فإن كان في نَفْلٍ أتمَّها**)

(ش): أي: إذا كان في نافلةٍ أتمَّ النافلة، سواءً عقد ركعةً أم لا، يريد: ما لم يخف فوات ركعةٍ، كما سيأتي.

فإن قيل: هذا خلاف المشهور فيمن أحرم بنافلةٍ، فذكر أنَّ عليه فريضة، فإنه إذا لم يعقد ركعةً يقطع.

قيل: الفرق أنه في هذه إذا أتمَّ النافلة، أدرك وقت الفريضة وفعلها على التَّمَام مع الإمام، ولم يكن في ذِمَّته ما يمنعه التمادي، بخلاف من ذكر فريضةً، فإنَّ الوقت قد تعيَّن لها وهي في الذِّمة، فأثَّرت فيما تلبَّس به فافترقَا.

قال في "البيان"[1]: ولا خلاف أنه إذا عقد ركعة في النافلة أنه يضمُّ إليها ثانيةً، إلا في المغرب.

(ص): **(وإن كان فيها وهي غير المغرب، فإن عقد ركعةً شفعها، وقيل: وإن لم يعقد كالنفل وإلا قطع)**

(ش): يعني: وإن كان في الصلاة التي أُقيمت عليه، بشرط أن تكون غير المغرب، فإن كان قد عقد ركعةً فلا يقطع وكمَّلها نافلة، وإن لم يعقد ركعةً قطع، وإليه أشار بقوله: (وإلا قطع)، وهذا مذهب "المدونة".

وقال أشهب: يشفعها وإن لم يعقد كالنَّافلة، وفرَّق للأول بأن النافلة إذا قطعها أبطلها بالكلية، والفريضة إذا قطعها يأتي بها على وجهٍ أكمل، وأيضًا فإن نيَّته في النافلة على حالها لم تتغير، وفي الفريضة قد تغيَّرت من الفرض إلى النفل، فضعُفت لهذا، ولأنه في الفريضة إذا أمر أن يتمَّ ركعتيْن فهو قاطع لها، فليقطع من الآن، بخلاف النافلة، فإنه إذا أتمَّها ركعتيْن هو تمامها، ذكر هذه الفروق ابن يونس وغيره.

وحصَّل في "البيان"[2] فيها، وفي التي قبلها أربعة أقوال: يقطع فيهما، ويتمُّ فيهما، يقطع في الفريضة دون النافلة، وعكسه.

(ص): **(والثالثة كالأولى، إلا أنه لا يجلس ليسلِّم)**

(ش): أي: فإن عقدها تمادى، وأضاف إليها أخرى وسلَّم. قال ابن القاسم: ولا يجعلها نافلة. والعقد فيه خلافٌ مشهورٌ.

وإن لم يعقدها لم يتماد، وعاد إلى الجلوس وسلَّم؛ لأن السلام إنما يكون وهو جالس.

(ص): **(فإن خشي فوات ركعةٍ، قطع في الجميع)**

(ش): أي: النافلة والفريضة، عقد ركعة أم لا، إذ لو لم يقطع لتحقَّقت مخالفة الإمام وصلاتان معًا.

(ص): **(والقطع بسلامٍ أو منافٍ، وإلا أعاد الصلاة)**

(ش): يعني: وحيث قلنا: يقطع، فلا يقطع ما أحرم به إلا بسلامٍ أو بفعلٍ منافٍ للصلاة، ومتى لم يفعل ذلك صار مُحرمًا في صلاةٍ، وهو في صلاة، فتبطلان معًا.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل: ١/٥٠٤.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١/٣٢٩.

(خ): وينبغي على القول بأن الصلاة ترتفض بالنِّية، أن يصح الرفض هنا بها من غير سلامٍ ولا كلام.

(ص): **(وفي المغرب يقطع، وقيل: كغيرها)**

(ش): أي: يقطع عقد ركعة أم لا؛ لئلا يؤدِّي إلى التَّنفل قبل المغرب.

وقال الباجي: لأنه دخل بنية الوتر فلا يسلِّم على شفعٍ. وفي هذا الأصل خلافٌ.

والقول الثاني لابن القاسم، وأشهب في "المجموعة"، ورأيا أنَّ الأحكام جرت إليه.

(ص): **(فإن أتمَّ ركعتيْن، فالمشهور يتمُّ وينصرف، كما لو قام إلى ثالثةٍ، أو كان أتمَّها)**

(ش): يعني: إذا أتمَّ ركعتيْن من المغرب، ففي "المدونة" - وهو المشهور - : أنه يضيف إليهما ثالثة ويسلِّم وينصرف؛ لأنه إذا سلَّم من اثنتيْن يصير متنفلا قبل المغرب.

ومقابل المشهور لابن القاسم أيضًا في "المجموعة": يسلِّم منها لأن في إتمامها مخالفةً على الإمام وإيقاع صلاتيْن.

وقوله: (كما لو قام إلى ثالثة)، ظاهره أنه يتفق على أنه إذا قام إلى ثالثةٍ على الإتمام، وفيه نظرٌ. فقد حكى اللخمي، وابن يونس، وابن بشير، وغيرهم، الخلاف إذا ركع في الثالثة ولم يرفع، وبَنَوْه على الخلاف في الرفع.

(ر): ثم حيث أمرناه بالانصراف، فإنه يخرج مُمْسكًا لأنفه ليُشعر أنَّ خروجه لِرُعافٍ أصابه، لِمَا في خروجه من التعرُّض للإمام.

(ص): **(فإن كان في غيرها فقيل ما تقدم. وقيل: يتمادى ما لم يخف فوات ركعةٍ، وقيل: فواتها كلها، وقيل: وإن خاف)**

(ش): أي: وإن أُقيمت عليه الصلاة وهو في غيرها؛ كما لو أُقيمت عليه العصر وهو في الظهر، فقيل: الحكم فيها كما إذا أُقيمت عليه الصلاة نفسها، فيفرق بين أن يعقد ركعةً أم لا، كما تقدم، وهو قول ابن القاسم، قال: إن كان صلَّى ركعةً شفعها ودخل مع الإمام، وإن خاف فوات ركعةٍ مع الإمام قطع. وظاهر كلامه أنه إن لم يعقد ركعةً قطع.

وقيل: يتمادى مطلقًا: عقد ركعة أم لا، إلا أن يخاف فوات ركعةٍ، وهذا القول رَوَاهُ أشهب عن مالك.

وقوله: (وقيل: فواتها - أي: الصلاة - كلها)، وهذا قول حكاه اللخمي عن مالك

في "المستخرجة"، فيمن كان في الظهر فأُقيمت عليه صلاة العصر، أنه إن كان يطمعُ أن يفرغ منها ويدرك الصلاة مع الإمام فعل، وإلا قطع ودخل مع الإمام، ثم يستأنف الصلاتيْن. انتهى.

لكن حملها ابن يونس على أنها وفاق، لما رَوَاهُ أشهب، وأنه إنما يتمُّها إذا لم يخف فوات ركعة.

وقال محمد بن عبد الحكم: يتمُّ صلاته التي هو فيها ويخفِّفُها، فإن أدرك مع الإمام شيئًا صلَّى، وإن لم يدرك صلَّى لنفسه، وهذا هو القول الرابع من كلام المصنف.

ولا سؤال على قول ابن القاسم؛ لمساواته بين من أُقيمت عليه تلك الصلاة أو غيرها. وأما على قول مالك، فقال ابن يونس: يُحتمل أن يساوي مالك بينهما، ويرى أنه إذا أُقيمت عليه الصلاة التي هو فيها، وطمع بإكمالها قبل عقد ركوع الإمام أكملها، وإليه نحى في رواية أشهب، ولا فرق بين أن تُقام الصلاة التي هو فيها أو صلاة أخرى؛ لأنه إنما أمر بالقطع في الجميع؛ لئلا يقع في صلاتيْن معًا، وقد يُفرَّق بينهما بأن من أُقيمت عليه الصلاة التي هو فيها إذا قطع وصلَّى مع الإمام، اعتدَّ بصلاته معه وحصل له فضل الجماعة، والذي أُقيمت عليه صلاةٌ أخرى إذا قطع، لم يحصل له الصلاتان جميعًا؛ أما الأولى فلإبطاله إيَّاها، وأما التي مع الإمام فلأنه صلاها وعليه صلاة، قال معناه ابن يونس والمازري.

(ص): **(ولا تُعاد المغرب ولا العشاء بعد الوتر، وقيل: تُعادان)**

(ش): أمَّا منع إعادة المغرب؛ فلأنها وتر صلاة النهار، ولأنه لو أعادها لزم أن تكون إحدى الصلاتيْن نفلا، ولا يتنفَّل بثلاثٍ.

وقال المغيرة ومحمد بن مسلمة: تُعاد المغرب عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: "صَلِّ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَ أَهْلِكَ"[1]، وأما منعُ إعادة العشاء بعد الوتر؛ فلأنه لو أعادها فإما أن يعيد الوتر أم لا، والوتر لا يمكن إعادته، لقوله عليه الصلاة والسلام: "اجْعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُم مِنَ اللَّيْلِ وِتْرًا".

اللخمي: وعلى قول المغيرة: تُعاد العشاء بعد الوتر.

(ص): **(وعلى المشهور: إن أعاد فإن ركع شفعها، وقيل: يقطعها، وقيل: يتمُّها)**

(ش): أي: وإذا فرَّعنا على المشهور فأخطأ وأعاد، فإن لم يركع قطع، وإن ركع

---

(١) مضى تخريجه في حديث محجن بن أبي محجن.

فثلاثة أقوال:

الأول: يشفعُها، حكاه الباجي عن ابن حبيب.

قال: ويجيء على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع؛ أي: لأن أصله أن العقد إنما هو بالرفع.

ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاةٍ فلا يقطعها، لقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وهذا التفريع المذكور منصوصٌ في المغرب. (ع): ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر. وقال (هـ): ذكرُه ذلك ممَّا انفرد به.

(ص): (**فإن أتمَّ المغرب أتى برابعةٍ بالقُرب، فإن طال لم يعدها ثالثةً على الأصح**)

(**ش**): يعني: إذا أتم المغرب أضاف إليها أُخرى بقُرب سلامه وتكون نافلةً، قاله ابن القاسم، قال: وبلغني عن ذلك مالك. وإذا كان يضيف إليها أخرى بالقرب بعد السلام، فلأن يضيف أخرى قبل سلامه أولى.

قال اللخمي - بعد كلام ابن القاسم - : يريد: إذا أعادها بنيَّة النفل، وإن نوى رفض الأولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها؛ لأن الاحتياط لفرضه أَوْلى.

واعلم أن القول بإعادة المغرب ثالثًا إنما يُعلم لابن وهب، ولمالك من رواية ابن زياد، وإنما نقله صاحب " النوادر"، والتونسي، والباجي: إذا أكمل المغرب مع الإمام وأراد المأموم الإصلاح قبل سلامه.

ولفظ الباجي: فإن أكمل صلاته مع الإمام وأراد الإصلاح قبل السلام، فقد قال ابن القاسم في "المدونة": من أعاد المغرب في جماعةٍ، فإنه يشفعها بركعة، وبلغني ذلك عن مالك.

وقال ابن وهب: لا يشفع، ولكن يسلِّم ويعيدها ثالثة. فإن ذكر بعد السلام، فقد قال ابن حبيب: إن ذكر بالقرب يشفعها بركعةٍ، وإن تباعد ذلك فلا شيء عليه. انتهى.

وهذا تصريحٌ بأن قول ابن وهب إنما هو إذا ذكر قبل السلام، وكذلك نقل صاحب "البيان" عن مالك من رواية علي بن زياد، وينبغي أن يكون الحُكم كذلك على هذا القول إذا ذكر بقرب السلام، وهو خلاف نقل المصنف؛ لأنه إنما نقله مع البُعد، لقوله: (فإن طال)، فانظره، وبنى الباجي خلاف ابن القاسم، وابن وهب على الخلاف في نية الشفع؛ هل هي منافية لنيَّة الوتر أم لا؟

(ص): (**وفي إعادة الوتر قولان**)

(ش): أي: إذا أوتر بعد العشاء، وقلنا: لا يعيدها، فأعادها، فقال سحنون: يعيد الوتر.

وقال يحيى بن عمر: لا يعيده، ولا يخفى عليك توجيهُهَا.

ورأى اللخمي الإعادة إن كانت نيَّته بالعشاء الفرض، وإن نوى بها النَّفل لم يُعد.

(ص): **(وإذا أُقيمت وقد أحرم هو في بيته أتمَّها، كما لو لم تُقم)**

(ش): أي: إذا أحرم بصلاةٍ في بيته فأُقيمت تلك الصلاة في المسجد، تمادى على صلاته كما لو لم تُقم؛ لأن الموجب للقطع في المسجد إما خشية مخالفة الإمام، وإما وقوعه في صلاتيْن معًا، وكل منهما منتفٍ هنا.

(ص): **(وفي نيَّة الإعادة أربعةٌ: فرضٌ، ونفلٌ، وتفويضٌ، وإكمالٌ)**

(ش): نُظمت هذه الأقوال، فقيل:

فـي نـية العـود للمفـروض أربعـةٌ   فـرضٌ ونفـلٌ وتفـويضٌ وإكمـال

قال ابن الفاكهاني: والمشهور التفويض.

وحكى ابن بشير وابن شاس الأربعة، ولم يحك الباجي والمازري إلا روايتيْن: النَّفل والتفويض.

والقول بالفرضية، (ر): لم أرَهُ معزوًّا. انتهى. وصحَّح ابن عبد البر، وابن العربي، وغيرهما، النَّفل؛ لأن الذِّمة قد برئت بالصلاة الأولى.

واستُشْكِل القول بالإكمال؛ لأنه إن وقع الخلل في أركان الأولى، تعيَّن عليه أن ينوي الفرض، وإن وقع في الكمال كانت الثانية نفلا، فلا معنى للتكملة.

(ر): ولم أره في غير الأصل من الأمَّهات.

وقال (ع): فَهِم المؤلف القول بالإكمال رابعًا، وظاهر كلام قائله إنما هو تفسيرٌ للقول بالنَّفل، وهو أقرب، وإلا فالأمر بالنَّفل المجرَّد من غير تكميل الفرض السابق به لا معنى له. انتهى بمعناه.

واستشكل الفرضية أيضًا؛ لأنها مبنية على الرفض، والذمة قد برئت، فعمارتها ثانيًا يفتقر إلى دليل.

واستشكل التفويض أيضًا بأن النية شأنها التمييز، والتفويض ضد ذلك، وقول ابن عمر لما سُئل عن ذلك: (أو ذلك إليك؟ إنما ذلك إلى الله يجعلُ أيَّتها شاء)، راجعٌ إلى القبول، وبذلك فسره ابن الماجشون، وهو أمرٌ آخر وراء النيَّة.

(ص): **(وعلى الفرض: لو تبيَّن فساد الأولى أجزأته الثانية، ولو تبين فساد الثانية لم**

تُجزه الأولى، وعلى غيره بالعكس فيهما)

(**ش**): قال في "الجلاب": ومن أعاد صلاته في جماعةٍ، ثم ذكر أن الأولى من صلاتيْه كان فيها على غير وضوءٍ، ففيها روايتان:

إحداهما: أن الثانية تُجزئه من فرضه.

والأخرى: لا تجزئه وعليه الإعادة. انتهى.

وانظر هل يُؤخذ من هنا القول بأنه ينوي الفريضة؟

قوله: (وعلى غيره)؛ أي: الثلاثة الأخر من النَّفل والتفويض والإكمال.

وقوله: (بالعكس فيهما)؛ أي: فإن تبيَّن فساد الأولى لم تجزه الثانية، وإن تبيَّن فساد الثانية أجزأته الأولى، وما ذكره المصنف من أنه إذا فسدت الأولى لم تجزئه الثانية، بيّنٌ على النفل والإكمال. وأما على التفويض، فقال ابن بشير: يُراعى صحة الصلاتيْن؛ لأنه لا يُدرى أيتهما المكتوبة.

وقال اللخمي: إذا تبيَّن فساد إحدى الصلاتيْن - على القول بالتفويض - أجزأته الأخرى.

وعلى هذا فكلام المصنف لا يوافق واحدًا منهما، وسلكَ في "الجواهر " طريقةً أخرى؛ لأنه قال: هل يعيدُ بنية الفرض، أو النفل، أو الإكمال، أو التفويض؟ أربعة أقوالٍ، ينبني عليها ثلاثة فروع:

الأول: لو صلَّى فذًّا ثم أعاد في جماعةٍ، ثم ذكر أن الأولى كانت على غير طهارة، فقال ابن القاسم: تجزئه الثانية. وقال ابن الماجشون: لا تجزئه؛ لأنه صلاها على جهة السُّنية، لا على جهة الفرضية. وقال أشهب: إن كان حين دخوله في الثانية ذاكرًا للأولى فلا تجزئه هذه، وإن لم يكن ذاكرًا لها أجزأته.

الفرع الثاني: إذا صلَّى مع الإمام لفضل الجماعة معتقدًا أنه صلَّى في بيته، ثم ذكر أنه لم يُصلِّ، فقال ابن القاسم: تجزئه. وقال أشهب: لا تجزئه.

الفرع الثالث: إذا كانت الأولى على طهارةٍ، وأحدث في أثناء الثانية، فرَوَى المصريون عن مالك: ليس عليه أن يعيد الثانية.

وقال أشهب منهم: ولو قصد بصلاته مع الإمام رفض الأولى، لم تلزمه إعادةٌ، ورَوَى أنه يعيدُها، وبه قال ابن كنانة وسحنون، إلا أنهما اختلفا في التعليل، فقال ابن كنانة: لأنه لا يدري أيَّتهما صلاته. وقال سحنون: لأنها وجبت بدخوله فيها.

وتظهر فائدة اختلافهما في التعليل، إذا كان الحدث عن غلبةٍ. وقال عبد الملك:

إن أحدث بعد عقد ركعة، أعاد الثانية؛ لأنه أدرك صلاة الإمام، وإن كان قبل أن يعقد ركعةً، لم تلزمه إعادتها.

وحكاه ابن سحنون عن أبيه، ورُوي في "كتاب ابن سحنون": أنه إن كان أراد بصلاته مع الإمام أن يجعلها فرضه، والتي صلَّى وحده نافلة، أو أراد أن يكون الأمر إلى الله سبحانه وتعالى في صلاتيه، فليُعد الصلاة الثانية. انتهى كلامه في "الجواهر".

(ص): (**ولا يُؤتمُّ بالمعيد ويعيدُ المؤتمُّون به أبدًا أفذاذًا، على المشهور**)

(**ش**): لا يُؤتم به لأنه كمتنفِّلٍ، وينبغي على القول بأنه ينوي الفرضية أن يؤمّ، وقاله اللخمي.

ويعيد المؤتمُّون به أبدًا لما ذكرناه، ونقل ابن بشير عن ابن سحنون، أنه قال: يعيدُ المؤتمُّون، وإن خرج الوقت ما لم يطل ذلك، لاختلاف الصَّحابة في صلاة المفترض خلف المتنفّل.

فإن قلت: فإذا كانوا يعيدون أبدًا فينبغي أن يُجَمِّعوا؛ لأن الإعادة أبدًا تقتضي البطلان، وإذا بطلت فلِمَ يُحرمون فضل الجماعة؟

قيل: لأن الصلاة لما كانت غير مجزئةٍ عندنا، وكان الشافعي وغيره يرى صحَّتها، قيل: بالإعادة أبدًا لبطلان الصلاة عندنا، وبعدم إعادتها في جماعة لصحتها عند المغيرة.

وقوله: (على المشهور) يحتمل أن يتعلق بقوله: (يعيد المؤتمُّون)، أو بقوله: (أبدًا) أو بـ (أفذاذًا)، فعلى تعلقه بالأول يكون إشارة إلى التحرز ممَّا أجراه اللخمي من نفي إعادتهم على القول بالفرضية. وعلى تعلُّقه بالثاني: يكون إشارة إلى ما حكاه ابن بشير عن ابن سحنون، وعلى تعلقه بالثالث: يكون إشارة إلى أنه جارٍ على مذهب "المدونة" في أنه يعيد بنية التفويض، وقد يحتمل إذا قلنا: أنه يعيد بنية النَّفل؛ أن يعيدوا في جماعة. انتهى.

(ص): (**ولا تُعاد صلاة جماعةٍ مع واحدٍ فأكثر في أُخرى. ابن حبيب: إلا في المساجد الثلاثة، وأُلزم أن يُعيد منفردًا**)

(**ش**): المساجد الثلاثة هي: المسجد الحرام، ومسجده صلى الله عليه وسلم، ومسجد بيت المقدس، يعني: أنه مَنْ صلَّى في جماعةٍ ولو قلَّ عددها، فلا يُعيد في جماعةٍ أخرى، وكلام ابن حبيب ظاهرٌ، والإلزام للخمي؛ لأن الصلاة في أحد الثلاثة منفردًا أفضل من الصلاة في جماعة في غيرها، وقد قال مالك في قوم أتوا المسجد

فوجدوا أهله قد صَلُّوا: فلا بأس أن يخرجوا منه، فيجمِّعوا في غيره، إلا أن يكون المسجد الحرام أو مسجده صلى الله عليه وسلم، فليصلُّوا أفذاذًا فهو أعظم لأجرهم، وهذا ظاهرٌ؛ لأن صلاة الجماعة تفضُل صلاة الفذِّ بسبعٍ وعشرين درجةً، والصلاة في أحد هذين بألْفٍ.

ابن بشير: ولا يلزم هذا ابن حبيب؛ لأن الشرع إنما ورد بإعادة الفذِّ في جماعةٍ، وهذا نقيضه. انتهى. وفيه نظر، والله أعلم.

(ص): **(فإن أُقيمت وهو في المسجد، خرج، ولا يجلس، ولا يصليها، ولا غيرها)**

(ش): أي: أُقيمت بعد أن صلاها في جماعةٍ، خرج ولم يجلس؛ لئلا يُتوهَّم الطَّعن على الإمام، ولا يصلِّيها لئلا يعيد ما صلاه في جماعةٍ ولا غيرها؛ لئلا يقع في صلاتيْن معًا، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، رَوَاهُ الترمذي وأبو داود.

(ص): **(ولا تُجَمَّع صلاةٌ في مسجد له إمام راتبٌ مرتيْن، وإمامه وحده كالجماعة، إلا أن يكون غيره قد جمع، ويخرجون فيصلُّون جماعةً في موضع غيره، إلا في ثلاثة مساجد فيصلُّون أفذاذًا)**

(ش): اعلم أن للشرع غرضًا في تكثير الجماعات، لعل أن يصلِّي الشخص خلف مغفور له فيُغفر له، على ما جاء في الحديث، ولذلك أمر بالجماعات وحضَّ عليها، ولهذا قلنا: لا تجمّع الصلاة في مسجدٍ واحدٍ مرتيْن؛ لأن الناس إذا علموا بذلك تأهَّبوا أول مرَّة، خوفًا من فوات فضيلة الجماعة، ومن كرمه تعالى شرع الجمعة؛ لأنه قد لا يكون في تلك الحارة مغفورٌ له؛ لأن الجمعة يجتمع فيها أهل البلدة، ثم شرع العيديْن؛ لأنه يجتمع فيهما من لا تلزمه الجمعة، ثم شرع الموقف الأعظم بعرفة، الذي يجتمع فيه الناس من سائر الأقطار، وهذا دليلٌ على اعتنائه تعالى بك أيُّها العبدُ، وهذا أحسن ما عُلِّلت به الكراهة في هذه المسألة.

وقيل: لئلا يتطرَّق أهل البدع بالتَّأخير، ثم يجمعون مع إمامهم. وقيل: لأن ذلك حقٌّ للإمام.

وعلى الأول يُكره الجمع مطلقًا، وعلى الثاني يجوز إذا عُلمت براءتهم، وعلى الثالث يجوز إذا أذن الإمام.

(ر): وحكى صاحب " اللباب": الجواز إذا أذن الإمام، ولم يحك خلافًا. وقال سند: ظاهر المذهب لا يجوز وإن أذن الإمام؛ لأن من أذن لرجل أن يؤذيَه فلا يجوز له ذلك، وكذلك قال ابن عطاء الله. وما ذكره المصنف من كراهة الإعادة هو المشهور.

وذهب أشهب إلى الجواز، ويؤيده حديث: "مَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى هَذَا"[1].

واحترز بقوله: (إمامٌ راتبٌ)، ممَّا لو لم يكن له إمام راتبٌ، فإنه يجوز له الجمع، وإن كان له إمامٌ راتبٌ في بعض الصَّلوات دون بعضٍ، فالصلاة التي فيها راتب لا تُعاد الجماعة فيها، والصلوات الأخر اختَلف قول مالك في كراهة الإعادة فيها، والكراهة رواية ابن القاسم، ورأى أنَّ من جمع أولا كخليفة الإمام، واستحسن اللخمي جواز الإعادة.

قال المازري: وهو الأظهر على أصلنا في إجازة الجمع في المساجد التي لا إمام راتب لها.

وقوله: (وإمامه وحده كالجماعة)، ظاهر.

وقوله: (إلا أن يكون غيره قد جمع قبله)؛ أي: فيجوز له الجمع، يريد: ما لم يتخلف، فلا يجوز له حينئذٍ الجمع.

قال مالك في "الواضحة": إذا صلَّى المؤذن فلم يأت أحدٌ، ثم أتى إمامه، فهو كالإمام، صلاتُه وحده جماعة، لا يجوز لهم أن يجمّعوا تلك الصلاة، إذا كان ممَّن يُصلِّي إذا غاب إمامه، وإن كان المؤذِّن ممَّن لا يُصلِّي إذا غاب الإمام، فهو كرجل من الناس.

اللخمي والمازري: ومحمل هذا الذي قال مالك، أنه صلى في وقتٍ لا يُؤمر فيه بانتظار الإمام، وأمَّا لو صلَّى بهم في وقت صلاة الإمام المعتاد أو بعده بيسير، فللإمام أن يُعيد الصلاة؛ لأن هذه مسابقة، وإن كان الإمام قد أبطأ، وأضر بالناس انتظاره لطول تأخيره، جاز لهم أن يأمروا المؤذن أو غيره فيُصلِّي بهم، ثم ليس للإمام الجمع.

وقوله: (فيخرجون.... إلى آخره) ظاهر التصور.

(ص): (وشروط الإمام: مسلم، ذكر، بالغٌ، عاقلٌ، عالمٌ بما لا تصحُ الصلاة إلا به قراءةً وفقهًا، قادرٌ عليهما)

(ش): وقع هنا نسختان: (شرط) و(شروط) على الانفراد والجمع، وكان ينبغي أن يقول: الإسلام والذكورية... إلى آخرها؛ لأن المسلم محلٌّ للشرط، فلا يُخبر به عن الشرط إلا بتجوُّز، والأحسن أن لا يُعدَّ من شروط الإمامة إلا ما كان خاصًّا بها، فلا يُعد الإسلام والعقل؛ لأنهما شرطان في مطلق الصلاة، وليسا خاصَّيْن بالإمام.

ولا خلاف في اشتراط الإسلام، واختُلف في الكافر يتَزَايَا بزيِّ المسلمين ويصلِّي،

---

(١) مضى تخريجه.

فإذا ظُهر عليه قال: فعلتُ ذلك خوفًا، فقال مالك في "العتبية": لا يُقتل ويُعيدون أبدًا. ابن يونس: يريد: ويُعاقب.

ونقل عن مالك أيضًا أنهم يُعيدون أبدًا، وإن ظُفر به استُتيب كالمُرتدّ، وكذا قال مطرفٌ: يُقتل إن لم يَتُب، وقاله ابن الماجشون.

ابن يونس: وقال سحنون: إن كان بموضعٍ يَخاف على نفسه، فدارى بذلك عن نفسه وماله، لم يعرض له، وإلا قُتل.

ومنشأ الخلاف: هل الصلاة عَلَمٌ على الإسلام كالشهادتيْن، فيكون كالمرتد أم لا؟ فعلى القول بأنها ليست علمًا، يُقبل عذره ويُعيد مأمومه، وعلى عكسه لا يُقبل عذره، وفي إعادتهم قولان.

وقوله: (قراءة وفقهًا)، كذا وقع في بعض النسخ، وفي بعضها: (وفعلا) عوض (فقهًا)، وهي أولى؛ لأنها يدخل تحتها الفقه، والقدرة على الركوع والسجود، والقراءة.

ثم أخذ المصنف يتكلم على الشروط، فقال:

(ص): **(فلا تؤمُّ امرأة، ورَوَى ابن أيمن: تؤمُّ النساء)**

(ش): رَوَى أبو داود حديثًا في جواز إمامة المرأة، ولم يأخذ به أكثر العلماء، ورأوا الإمامة من باب الولاية، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُم امْرَأَة"(١).

وذهب أبو إبراهيم الأندلسي إلى أنه من ائتمَّ بها من النساء يُعيد في الوقت.

(ص): **(ولا الصبي، وقيل: يؤمُّ في النافلة)**

(ش): مذهب "المدونة" أنه لا يؤمُّ في فريضةٍ ولا في نافلةٍ.

وفي " المختصر " جواز إمامته في النافلة. زاد أشهب في رواية: وفي قيام رمضان.

فإن أَمَّ في النَّفل على مذهب "المدونة" صحَّت وإن لم تجز، وإن أَمَّ في الفرض، فقال ابن حبيب: يعيد من صلَّى خلفه أبدًا، وكذلك من صلَّى خلف المرأة.

وحكى في "النوادر"، عن أبي مصعبٍ: أنها جائزةٌ إذا وقعت، وقاله أشهبُ في "مدونته" في إمام أحدث، فقدَّم صبيًا فأتمَّ بهم: إن عقل الصلاة وأَمْرَها أجزأته، وأعاد من خلفه في الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٦٠٠/٦، رقم (٦٦٨٦)، والترمذي: ٥٢٧/٤، رقم (٢٢٦٢)، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النسائي: ٢٢٧/٨، رقم (٥٣٨٨) وأحمد: ٥١/٥، رقم (٢٠٥٣٦).

وزعم اللبيدي أن الشيخ وَهِمَ في ذلك، وأن المسألة لا وجود لها في "كتاب أبي مصعب"، وأنَّ الشيخ عزم على إصلاح كتابه بعد مطالعة أبي مصعب، فاخْتَرَمتْه المنية.

فرع: سُئل مالك في "العتبية" عن الغلمان في الكُتَّاب: أيُصلِّي بهم أحدهم؟ فقال: ما زال ذلك من فِعل الصبيان، وخفَّفه. ولم يحك في "البيان" في ذلك خلافًا.

(ص): (**ولا السَّكران**)

(ش): لا شكَّ في عدم صحة الصلاة خلفه، إذا غلب على عقله.

التونسي: وهو كالمجنون. وإلى ذلك أشار اللخمي، قال: ويختلف إذا شرب خمرًا ولم يسكر، فقال مالك في "الموازية": يعيدون؛ لأن الخمر في جوفه. وعلى القول: إن عرق السكران نجس، يكون جميع الجسد نجسًا، ويعيد فيما قرب. انتهى.

ونصَّ ابن حبيب والتونسي على إعادته، وإن لم يسكر أبدًا. قال ابن حبيب: وكذلك من صلَّى خلفه، إلا أن يكون الإمام الذي تُؤدَّى إليه الطاعة، فلا يُعيدوا، إلا أن يكون في حال صلاته سكرانًا. قال ابن حبيب: وقاله من لقيت من أصحاب مالك.

ابن يونس: والصواب عدم إعادة المصلِّي خلفه؛ لأنه من أهل الذنوب، ولا يكون أسوأ حالا من المبتدع، وقد اختُلف في إعادة الصلاة خلفه.

(ص): (**ولا الجاهل بما ذُكِرَ**)

(ش): أي بالفقه والقراءة.

(ص): (**ولا العاجز عن الركوع، أو السجود، أو الفاتحة؛ كالأخرس والأمِّيِّ**)

(ش): هذا ظاهرٌ.

(ص): (**والقاعدُ بالقيام مثله على الأصحّ**)

(ش): أي أن القاعد لا يجوز أن يَؤُمَّ القيام في فرضٍ أو نفلٍ، وهكذا في "المدونة".

وقوله: (مثله)؛ أي: العاجز، وما عبَّر المصنف عنه بـ " الأصحّ " عبَّر عنه ابن بشير بـ (المشهور). وفي "المدونة": وإذا عرض للإمام ما يمنعه القيام، استخلف ورجع إلى الصَّف، فإن أَمَّ أعاد من ائتمَّ به أبدًا. ونحوه لابن الماجشون ومطرف، وفي "الجلاب": في ذلك الكراهة، وأن مَن ائتمَّ به يعيد في الوقت.

ورَوَى الوليد بن مسلم جواز إمامة الجالس للقيام، وقاله أشهب في "مدونته"، واختاره اللخمي، واستحبَّ مالك في هذه الرواية أن يقوم إلى جانب الإمام رجلٌ يقتدي به الناس.

دليل المشهور: ما خرَّجه الدارقطني، عن جابر بن يزيد الجُعفي، عن الشَّعبي، أنه عليه الصلاة والسلام قال: "لا يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا"(١)، وهذا الحديث أدخله سحنون في كتابه واحتجَّ به، وذكر عبد الحق في "الأحكام الكبرى": أن الحديث مرسلٌ، وأن جابر بن يزيد متروك الحديث، ولكنَّ العمل عليه في سائر الأمصار.

ودليله من جهة القياس: أن الجالس تاركٌ لركنٍ، فلا يصحُّ الاقتداء به، كصلاة القادر على القراءة خلف العاجز عنها، ولأنه إن قام المأموم خالفه، وإن جلس ترك فرض القيام.

ودليل الثاني: صلاة أبي بكر رضي الله عنه في مرضه صلى الله عليه وسلم، على ما عليه الجمهور، أنَّ أبا بكر كان مأمومًا.

(ص): (وفي إمامتهم لأمثالهم قولان، بخلاف المُومِئ)

(ش): أي: الأمِّي، والقاعد، والعاجز عن الركوع، أو السجود، أو القراءة، إما لأنه أخرس، أو أُمِّيٌّ، وأشار (ع) إلى أن الخلاف في الأخرس والأمي مقيدٌ بعدم وجود القارئ، وأما إذا أمكنهما أن يُصلِّيا خلف القارئ فلا؛ لأن القراءة لمَّا كان الإمام يحملها، كان تركُهُما الصلاة خلف الإمام تركًا للقراءة اختيارًا. وفيه نظر، فقد قال سند: ظاهر المذهب بُطلان صلاة الأمِّي إذا أمكنه الائتمام بالقارئ فلم يفعل، وقال أشهب: لا يجب عليه الائتمام بقارئٍ، كالمريض الجالس، لا يجب عليه أن يأتمَّ بقائمٍ.

وحكى المصنف في إمامة هؤلاء لأمثالهم قولَيْن:

قال ابن القاسم: لا ينبغي لأحدٍ أن يأتمَّ بمن لا يُحسن القراءة، فعليه لا يأتمُّ أميٌّ بأميٍ. وقال ابن حبيب: لا يجوز لهم أن يأتمُّوا بأميٍ، إلا أن لا يجدوا قارئًا، ويخافوا فوات الوقت، فأمَّا إن وجدوه فصلاتهم فاسدة، قال ابن حارث: وهو قول ابن القاسم، وابن الماجشون، ومطرِّف، وأصبغ.

وقال سحنون في "كتاب ابنه": لا بأس أن يؤُمَّ الأميُّ الأميِّين. قال سند: وهو المعروف من قول أهل العلم، أنَّ ائتمام الأمِّيين بالأميِ صحيحٌ، قاله الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه. انتهى.

وأمَّا إمامة الأخرس لمثله، فلم أرى فيه نصًا.

وأما العاجز، فأنكر ابن عبد البر وصاحب "البيان" وجود الخلاف فيه، ورأيا أنه لا

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، مرسلا، برقم (١٤٧٠) والبيهقي في السنن: ٣/٨٠.

يُختلف في صحَّتها، وصحَّح غيرهما وجوده.

وقوله: (بخلاف المومئ)، ظاهره أنه لا يختلف في ذلك، لقوله عليه الصلاة والسلام في صفات الإمام: "فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا"[(١)]، فجعل من صفته الركوع، ولعل المصنف اعتمد هنا على المازري؛ فإنه قال: ولو كان الإمام يُصلِّي إيماءً، فأجاز الشافعي الائتمام به، ومنعه أبو حنيفة، وظاهر ما أشار إليه أصحابُنا أنَّا لا نجيزها، وإن أجزنا إمامة الجالس. لكن ذكر في "الجواهر " الخلاف في إمامة المضطجع.

فرع: في أسئلة ابن رشدٍ: تجوز إمامة الأجذم، فإن كثُر ذلك وتضرَّر مَن خلفه به، فينبغي له أن يتنحَّى عنهم، فإن أَبَى أُجْبر.

(ص): **(وفيها: ولا يؤمُّ أحدٌ جالسًا، ولا يُصلِّي على أرفع ممَّا عليه أصحابه إلا في اليسير؛ لأنهم يعبثون، وقال في السَّفينة: لا يعجبني أن يكون هو فوقها والناس أسفل)**

(ش): تقدم الكلام على مسألة الجالس، وفي " مسند ابن سنجر"، أن النبي صلى الله عليه وسلم " نهى أن يصلِّي الإمام على أَنْشَزَ ممَّا عليه أصحابه"[(٢)].

قال علماؤنا: وكأنه أشار بذلك إلى ما أحدثه بنو أمية بعده من أمر التغلِّي عن مساواة الناس.

ابن بشير: ولا خلاف أنَّ قَصْد الإمام إلى ذلك محرم، وأنه مبطلٌ للصلاة، وإن صلَّى غير قاصدٍ للتكبر وكان الارتفاع يسيرًا، صحَّت الصلاة بلا خلافٍ، وإن كان كثيرًا، فللمتأخرين قولان:

صحَّة صلاته، وأخذ من قوله في تعليل البطلان: لأن هؤلاء يعبثون.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٤٤/١، رقم (٦٥٦)، ومسلم: ٣٠٩/١، رقم (٤١٢)، وأبو داود: ١٦٥/١، رقم (٦٠٥)، وابن ماجه: ٣٩٢/١، رقم (١٢٣٧)، وابن حبان: ٤٦٢/٥، رقم (٢١٠٤).

قال ابن بطال: اختلف العلماء: هل يكون عمل المأموم والإمام معًا أو بعده، فقال ابن حبيب: قال مالك: ويفعل المأموم مع الإمام إلا في الإحرام والقيام من اثنتين والسلام، فلا يفعله إلا بعده.

وروى سحنون، عن ابن القاسم في العتبية: إن أحرم معه أجزأه، وبعده أصوب، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة. وفي المجموعة عن مالك: إن أحرم معه أو سلم يعيد الصلاة، وقاله أصبغ، وحققه ابن عبد الحكم.

وقال ابن أبي زيد في كتاب آخر: والعمل بعده في كل شيء أحسن؛ لقوله عليه السلام: "إذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا".

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٠٩/٣.

والبطلان: لعموم الحديث المتقدم.

ولو تساوى قومٌ في الارتفاع، وصلَّى غيرهم على موضعٍ منخفضٍ، فإن قصَد المرتفعون الكِبْر بطُلت صلاتهم، وإن لم يقصدوا ذلك، ففي إعادة الصلاة في المذهب قولان، وهكذا قال ابن حبيب في الإمام يصلِّي في السفينة، أنَّ المرتفعين يعيدون في الوقت. انتهى بمعناه.

ونصُّ "المدونة": ولا يُصلِّي الإمام على شيءٍ أرفع ممَّا عليه أصحابه، فإن فعل أعادوا أبدًا؛ لأنهم يعبثون، إلا الارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر، فإنه تجزؤهم الصلاة. انتهى. وظاهره أن الإعادة على الإمام والمأموم، وكذلك نقل المسألة التونسي.

وقيل لأبي عمران: هل يعيد الإمام؟ فقال: ليس بالقوي. وقال ابن زرب: لا إعادة عليه؛ لأنه لو ابتدأ الصلاة وحده هناك لم يكن عليه إعادةٌ.

قالوا: ويلزم على قول ابن زرب أن يعيد الإمام إذا كانت الصلاة جمعةً، فإنه يصير قد جمَّع وحده؛ لبطلان صلاة المأمومين، وهذا ممَّا ينقض الاتفاق الذي حكاه ابن بشير.

المازري: وذهب سحنون ويحيى بن عمر إلى إجازة ذلك، إذا ضاق موضع الإمام عن المأمومين.

قال فضل بن مسلمة: تعليله بأنهم يعبثون، يشير إلى قصر المنع على موضعٍ واسعٍ تمكنُ الصلاة فيه مع الإمام، ثم قال: وقال بعض أشياخي - يعني: اللخمي - : إذا صلَّى رجلٌ في موضعٍ مرتفعٍ لنفسه، فأتى رجلٌ فائتمَّ به، صحَّت صلاته، وكأنه رأى أن افتتاحه وحده يشعر بعدم قصْد العبث. انتهى.

وفي " الجلاب": ويجوز أن يصلِّي المأموم والإمام أسفل منه، ولا يصلِّي المأموم في سفْلٍ والإمام في عُلوٍ، إلا أن يكون مع الإمام طائفةٌ يصلُّون معه. انتهى. وقُيِّد بأن تكون الطائفة من سائر الناس.

قال بعض الأصحاب: وما ذكره ابن الجلاب هو اختياره، وظاهر المذهب خلافه، لقوله في السفينة: لا يعجبني أن يكون هو فوق وهم أسفل، وليُصلِّ الذي فوق بإمام، والذي أسفل بإمام.

قال في "اللباب": وذكر ابن حبيب أن الأسفلين يعيدون في الوقت، قيل: وإنما ذلك لأن الأسفلين ربما لم يمكنهم مراعاة أفعال الإمام، وربما دارت فيختلط عليهم. انتهى.

(خ): وعلى هذا فيحتمل أن يكون هذا جوابًا لما في "الجلاب"، ولا يكون مخالفًا، وهو الأقرب بالقيد الذي قيد به كلامه، فانظره، والله أعلم.

وقالوا: الارتفاع اليسير نحو الشِّبر وعظْم الذراع، زاد في "المدونة" في مسألة السفينة: ولكن يُصلُّون فوق بإمامٍ وأسفل بإمامٍ.

ابن حبيب: فإن صلَّى الأسفلون بصلاة الأعلى، أعادوا في الوقت. قال ابن يونس: لأنهم ربما لم يتمكن لهم مراعاة فعل الإمام.

(ص): (**وتُكره إمامة الأعرابي للحَضَريّين وإن كان أقرأهم**)

(ش): قالوا: لتركه الجمعة غالبًا ومشاهد المسلمين، وفي النفس من هذا التعليل مع كونه أقرأ شيءٍ.

عياض: والأعرابي - بفتح الهمزة - : هو البدوي، كان عربيًّا أو عجميًّا.

(ص): (**ولا تُكرَهُ من الأقْطَع والأشلِّ كالأعمى، وقيل: تُكره كالمتيمِّم بالمتوضئين، والمقيم بالمسافرين**)

(ش): قال ابن بشير، وصاحب " العدَّة": المشهور من المذهب أن القطع والشلل لا يمنع الإجزاء؛ لأنه مكمل للفرض، وظاهر رواية ابن وهب أنه يمنع الإجزاء؛ لأنه رَوَى: لا يُصلَّى خلفه، واحتجَّ بقوله صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ..."(١)، فعَدَّ اليديْن. قال في "العدة": ويحتمل أن يريد الكراهة، فيرتفع الخلاف. وعلى هذا فما ذكره المصنف من نفي الكراهة ليس هو المذهب، لكن اقتصر في "الجلاب " على ما ذكره المصنف.

ونقل اللخمي، وصاحب " اللباب"، وغيرهما، عن ابن وهب: كراهة إمامة الأقطع والأشلّ، إذا لم يقدر أن يضع يده بالأرض.

وأجاز ابن الماجشون إمامة الأقطع والخصيِّ، وإن كان راتبًا، ولفظ الرواية المذكورة في "النوادر": ولا أرى أن يؤمَّ.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير، برقم (١٠٨٦١) وابن الجعد في مسنده، رقم (١٦٢٥) والسراج في مسنده، برقم (٣٣١) جميعا من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري: ١/٢٨٠، رقم (٧٧٩)، ومسلم: ١/٣٥٤، رقم (٤٩٠)، وأبو داود: ١/٢٣٥، رقم (٨٨٩)، والنسائي: ٢/٢٠٩، رقم (١٠٩٧)، وابن ماجه: ١/٢٨٦، رقم (٨٨٣) بلفظ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا نكفت الثياب ولا الشعر".

والمعروف عدم كراهة إمامة الأعمى، كما ذكر المصنف، وفي " الصحيح " أنَّ عتبان بن مالك كان يؤمُّ قومه وهو أعمى، وفي " الصحيح " أنه صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أُمّ مكتوم على المدينة بضع عشرة مرة يؤم الناس[1]، وقدَّم أصحابنا البصير عليه، وفي " الإرشاد " الكراهة، ولا أعلم له موافقًا.

(ص): (**وفي اللحَّان ثالثها: تصح إلا أن يُغيِّر المعنى، كـ (أنعمت) ضمًا وكسرًا، ورابعها: إلا في الفاتحة، والشاذّ: الصِّحة**)

(**ش**): الخلاف المذكور ينبني على أن اللَّحن هل يلحق القراءة بكلام الناس ويخرجه عن كونه قرآنًا أم لا؟ فمن رأى الصِّحة رأى أن اللَّحن **لا** يلحقها بالكلام، وهذا القول حكاه اللخمي، ولم يعزه.

المازري: ولم أقف عليه؛ ولذلك قال المصنف: (والشاذ الصحة)، ونقله في "البيان" عن ابن حبيب، قال: والصلاة عنده مكروهةٌ ابتداءً، قال: وهو الصحيح؛ لأن القارئ لا يقصد بقراءته ما يقتضيه اللحن، بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها مَن لا يلحن.

وفي قوله: (والشاذ: الصحة)، إشارةٌ إلى أن المشهور البطلان، ولكن لا أعلم من صرَّح بتشهيره، نعم، قال القابسي: هو الصحيح، واحتجَّ له بقوله في "المدونة": ولا يُصلِّي مَن يحسن خلف من لا يحسن القراءة، وهو أشدّ مِن تركها. قال: ولم يفرق في "المدونة" بين فاتحةٍ وغيرها، ولا بين من غيَّر المعنى وغيره.

ورأى في الثالث أنه إذا غيَّر المعنى صار كلامًا، مثل أن يقول: (أنعمت) بضمِّ التاء، فيُضيف الفعل لنفسه، أو يكسره فيضيفه للمؤنث، وهو اختيار القاضيين أبي الحسن وأبي محمد.

والرابع: لابن اللبَّاد وابن أبي زيد. (ع): وبهذا الرابع كان كثير ممَّن أدركنا يفتي.

(ص): (**والألْكَنُ المنصوص: تصحُّ، وقيل: إن كان في غير الفاتحة**)

(**ش**): (ع): الألكن: من لا يستطيع إخراج بعض الحروف من مخارجها، سواء كان لا ينطق بالحرف ألبتَّة، أو ينطق به مغيَّرًا. انتهى.

والألكن جنسٌ يدخل تحته أنواعٌ: كالفأفاء، والتَّمتام، والأرتِ، والألثغ. فالفأفاء والتَّمتام: اللذان يزيدان الفاء والتاء. والأرت: الذي يجعل اللام تاءً، قاله الفراء. قيل:

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٥٩٥) و(٢٩٣١) كلاهما من حديث أنس رضي الله عنه.
وأخرجه ابن حبان في صحيحه، برقم (٢١٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

هو الذي يُدْغم حرفًا في حرفٍ، وقال المبرد: الرتة كالريح تمنع الكلام، فإذا جاء شيءٌ منه اتَّصل. والألثغ: الذي يبدل حرفًا بحرفٍ، وقال الفراء: الذي يجعل الراء لامًا، والضاد تاءً. وقال الأزهري: الذي لا يُبين الكلام. ابن العربي: واللُّكْنة تجمع ذلك كله.

وقول المصنف: (المنصوص) ظاهره أن مقابله القول الثاني: وهو أنها إنما تصح إذا كانت لَكْنَتُه في غير الفاتحة، وهذا القول حكاه ابن العربي، وهو ظاهر " الجلاب"؛ لقوله: لا بأس بإمامة الألْكَن إذا كان عدلا، وكان يقيم حروف الفاتحة. وقال اللخمي: لا أعلمهم يختلفون أنَّ صلاة من ائتمَّ بالألْكَن ماضية ولا إعادة عليه.

وقال ابن بشير: وإن كانت لَكْنَتُه في لسانه، فالمنصوص صحة الصلاة، وحُكي عن القاضي إسماعيل أنه قال: إذا لم تكن لَكْنَته في القراءة. وهذا إن صحَّ، فيكون في المسألة قولان: صحة الاقتداء؛ لأن اللُّكْنَة لا تُغيِّر معنًى، وعدم الصحة؛ لأن المطلوب النطق بالحرف وهو عاجزٌ عن ذلك. انتهى.

(خ): وفي كلامه نظرٌ؛ لأن الذي نقله اللخمي والمازري عن القاضي، أنه أجاز إمامة الألْكَن إذا كانت لَكْنَتُه في غير محلِّ قراءته.

المازري: وهذا الاشتراط لا معنى له؛ لأن التقصير في غير القراءة لا يُؤثِّر في القراءة. وكذلك استبعده اللخمي؛ لأن اللُّكْنَة مع الطَّبع لا تتغيَّر لقراءةٍ ولا غيرها، لكن هذا لا يدلُّ على البطلان إذا وقع، ألا ترى أن اللخمي حكاه ثم حكى الاتفاق المتقدِّم، فلو كان يدلُّ على البطلان لتناقضَ كلامه.

وقول المصنف: (تصحُّ) لا يلزم منه الجواز ابتداءً، ونقل اللخمي أن لمالك في "المجموعة " إجازة ذلك ابتداءً، وفي " الجلاب " الجواز كما تقدَّم. وحكى ابن العربي قولا بالجواز في قليل اللُّكْنَة، والكراهة في بيِّنِهَا.

(ص): **(ومنه من لا يميِّز بين الضَّاد والظَّاء)**

(ش): ظاهره أن ضمير (منه) عائد على الألْكَن؛ أي: ومن جنس الألكن، وهو الذي قاله (ع). ونصَّ ابن أبي زيد والقابسي على أنَّ من صلَّى خلف من لا يُميِّز بين الضاد والظاء، أنَّ صلاته باطلة.

اللخمي: وفي " الإشراف" في الأعجمي الذي يلفظ بالضاد ظاء والألثغ: تصحُّ إمامته، إذ ليس في ذلك إحالة.

والأظهر عَوْدُ الضمير على اللَّحان، وكذلك ذكر اللخمي، وابن يونس، وابن بشير، وغيرهم، أعني: أنهم ذكروا من لا يُميِّز بينهما من اللَّحن.

(خ): وهنا بحثٌ، وهو أن يقال: الذي لا يميز بين الضاد والظاء، لا يخلو إمَّا أن يكون عاجزًا في الحال والمستقبل؛ أي: لا يقبل التعليم لطَبْعِه، أو قادرًا في الحال، أو عاجزًا في الحال، قادرًا في المستقبل، فالأول ينبغي أن يكون كالألكن، والثاني ينبغي أن لا يختلف في بطلان صلاته؛ لأنه كالمتلاعب، والثالث إن اتَّسع الوقت للتعليم وجب عليه، وإلا وجب عليه الائتمام، كما قالوا في العاجز عن الفاتحة.

(ص): **(والظاهر أنَّ من يمكنه التَّعلُّم، كالجاهل في البابين، كاللام والنون)**

(ش): يحتمل أن يريد بالبابين: اللَّحان والألْكَن، ويعني أنه إذا أمكن كلٌّ منهما أن يتعلم، فهو غير معذورٍ.

وقوله: (كاللام والنون)؛ أي: أن الظاء والضاد حرفان متباينان، كتبايُن اللام والنون، فكما لا تقوم اللام مقام النون ولا العكس، فكذلك هما، وإلى هذا ذهب (ع)، و(هـ).

ويحتمل أن يريد بالبابيْن: الجاهل بالفقه والقراءة؛ لأنهما إذا أمكنهما التعلم ولم يتعلَّما، كانا كالتارك عمدًا، لما لا تصحُّ الصلاة إلا به قراءةً وفقهًا ولم يفعل، وأما من لم يمكنه ذلك فهو معذور.

وقوله: (كاللام والنون) مثال لما يمكنه تعلمه؛ لأنَّ مخرج اللام والنون سهلٌ، بخلاف مخرج الضاد والظاء، وإليه ذهب (ر)، قال: وهكذا سمعته من شيخنا ابن دقيق العيد.

(هـ): وفيه عندي بُعْدٌ؛ لأن المصنِّف لم يتكلم في هذا الفصل إلا على القراءة، لا على الفقه، فقرينة السِّياق تنفيه.

(خ): وقول المصنف: (**كالجاهل**) على كِلا التَّمشيتيْن من باب تشبيه الشيء بنفسه؛ لأن مَنْ يُمكنه التعليم ولم يتعلَّم فهو جاهل، وانظر قول المصنف: (الظاهر)؛ هل أراد الظاهر في النظر؟ أو أراد بالظاهر قول ابن أبي زيد؟ ويكون مقابله ما قاله عبد الوهاب في "الإشراف"، وهذا على تمشية (ع)، وأمَّا على التمشية الثانية، فإنما يريد: **الظاهر في النظر**، والله أعلم.

(ص): **(وفي المبتدع، كالحروري والقدري، ثالثها: تُعاد في الوقت، ورابعها: تعاد أبدًا ما لم يكن واليًا، بناءً على فِسْقهم أو كفرهم، ولمالك، والشافعي، والقاضي، فيهم قولان، وفيها: ولا يُناكحوا، ولا يُصلَّى خلفهم، ولا تُشهد جنائزهم)**

(ش): القول بالإعادة أبدًا لأصبغ ومحمد بن عبد الحكم. وبنفي الإعادة لمالك في سماع ابن وهب، وهو قول سحنون.

والثالث لابن القاسم في "المدونة"، ونصها: ووقف مالك في إعادة من صلَّى خلف مبتدع. وقال ابن القاسم: يعيد في الوقت، ولا يسلَّم على أهل البِدَع، ولا يناكحوا، ولا تُصلَّى خلفهم جُمعةٌ ولا غيرها.

والرابع لابن حبيب، قال: إذا كان واليًا تُؤدَّى إليه الطاعة، أو قاضيَهُ، أو خليفتَهُ، أو صاحب شُرْطَته، فالصلاة خلفه جائزةٌ، وإن أعاد في الوقت فحسن، ونحوه لمالك.

وقوله: (بناء على كُفرهم أو فِسْقهم)؛ أي: فعلى الكفر يُعيد مَن صلَّى خلفه أبدًا، وعلى الفِسْق يختلف كالفاسق بالجوارح، والمختار عند حُذَّاق المتكلِّمين عدم تكفيرهم، وأنه لا يُكَفَّر أحدٌ بذنبٍ من أهل القبلة، وأكثر المتكلِّمين إنما فرضوا هذه المسألة، فيمن كانت بدعته في الصفات، وجعلوا الخلاف فيها مبنيًّا على الخلاف في التكفير بالمآل، وعلى هذا فليس لذِكْر الحروري هنا معنًى، إذ الحروريَّة قومٌ خرجوا على عليّ رضي الله عنه بحروراء، نقموا عليه قضية التحكيم وكفَّروا بالذنب، ولم يظهر منهم خلافٌ في الصفات، وإلى هذا أشار (ع).

وقد يُجاب عنه بوجهيْن:

أحدهما: أنَّ ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنب من أعظم البدع.

والثاني: نقل ابن يونس عن مالك التسوية بيْن القدري والحروري، في أنه لا يُصلَّى خلفهما، ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف، فدلَّ على أن الجميع سواءٌ.

قال في "البيان" - بعد ذكره الأربعة الأقوال، وأن الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في التكفير - : وهذا فيما كان من الأهواء والبِدع محتملا للوجهيْن، إذ منها ما هو كفرٌ صريحٌ، فلا يصحُّ أن يختلف في أنَّ الإعادة على من صلَّى خلفهم واجبةٌ، ومنها ما هو هواءٌ خفيفٌ لا يؤول بمعتقده إلى الكفر، فلا يصحُّ أن يُختلف في أن الإعادة غير واجبة على من صلَّى خلفهم، هذا وجه القول في هذه المسألة، وإن كانت الروايات جاءت مجملة. انتهى.

قوله: (لمالك، والشافعي، والقاضي - يعني: أبا بكر ابن الطيب - قولان)؛ أي: لكلِّ واحدٍ بالتكفير وعدمه.

(ص): (وحكى المازري الإجماع في المُخالف في الفروع الظَّنيَّة، واعْتَذَر عن قول أشهب فيمن صلَّى خلف من لا يرى الوضوء من القُبْلة: أعاد أبدًا، فإنه رآه كالقطع، وقَوَّاه بقوله: بخلاف مسِّ الذَّكَر، وخرَّج اللخمي الخلاف من قول أشهب)

(ش): لما ذكر المخالف في الاعتقاد، ذكر المخالف في الفروع، ولفظ المازري: وقد حكى حذَّاق الأصوليين إجماع الأمَّة على إجزاء الصلاة خلف الأئمة المختلفين؛ لأنه إن كان كلُّ مجتهدٍ مُصيبًا فواضحٌ، وإن كان المصيب واحدًا فكذلك لعدم التحقق.

واستقرأ اللخمي الخلاف من قول أشهب: يُعيد من صلَّى خلف من لا يرى الوضوء من القُبْلة، فقال: هذا خلاف في الائتمام بالمخالف في الفروع الظَّنية، فيدخل الخلاف في ائتمام المالكي بالشافعي وبالعكس.

قال المازري: إنما قال أشهب بالإعادة؛ لأنه رأى الدليل الدَّالَّ على وجوب الوضوء من القُبْلة قطعيًّا، فهو إنَّمَا صلَّى خلف رجل خالف قطعيًّا لا ظنيًّا، قال: ويؤيده قول أشهب، بخلاف مسِّ الذَّكَر، وإنما فرَّق بينهما؛ لأن الدليل الدال على نقض الوضوء بالمسِّ غير قطعيّ، بخلاف القُبْلة. وفيه نظر، وأين الدليل القطعي الدال على وجوب الوضوء من القُبْلَة؟ وبالجملة، فالإجماع فيه نظر، وقد نصَّ الشافعية على الخلاف عندهم، بل حكى المازري في (باب الأقضية) عن ابن القاسم في "العتبية " ما يقتضي الخلاف، وهو قوله: لو أعلم أن أحدًا لا يقرأ في الركعتيْن الأخيرتيْن ما صلَّيْت خلفه.

(ص): (**وفي الفاسق أربعةٌ كالمبتدع**)

(ش): أي: الفاسق بالجوارح، وتصوُّره ظاهرٌ.

ابن بزيزة: والمشهور إعادة من صلَّى خلف صاحب كبيرةٍ أبدًا.

وفصَّل الأبهري فقال: المسألة على وجهيْن: إن كان فاسقًا بتأويل، أعاد في الوقت، وإن كان فاسقًا بإجماع، كمن ترك الطهارة عمدًا أو زنى، أعاد أبدًا.

وقال اللخمي: إن كان فسقُه لا يتعلَّق بالصلاة، كالزنا وغَصْب الأموال، أجزأت، لا إن كان يتعلق بها كالطهارة.

وفي القول الرابع هنا زيادة، ونصُّه: قال ابن حبيب: من صلَّى وراء من يشرب الخمر، أعاد أبدًا، إلا أن يكون الوالي الذي تؤدَّى إليه الطاعة، فلا إعادة عليه، إلا أن يكون حينئذٍ سكرانًا، قاله مَنْ لقيت من أصحاب مالك.

(ص): (**ويُكره أن يكون العبد، والخصيُّ، وولد الزِّنا، والمأبون، والأغلف، إمامًا راتبًا في الفرائض والعيديْن، بخلاف السفر وقيام رمضان، وقيل: لا يُكره كالعِنِّين**)

(ش): هذا لأن الإمامة درجةٌ شريفةٌ، لا ينبغي أن تكون إلا لمن لا يُطعنُ فيه، وهؤلاء الخمسة تسرع إليهم الألْسِنَة، وربما تَعدَّى إلى من ائتمَّ بهم، فلذلك كرهت إمامتهم في المشهور.

وقيل: لا تكره كما لا تكره من العِنِّين، مع أنَّ في فرجه نقصًا، وظاهر قوله: (وقيل: لا تكره) عُمُومه في الخمسة.

(هـ): ولا أعلم نفي الكراهة في الأغلف إذا ترك الختان من غير عذرٍ. انتهى.

وقال عبد الملك: من ترك الاختتان من غير عذرٍ، لم تجز إمامته ولا شهادته.

قال ابن العربي: وهو يدل على أن الختان عنده فرضٌ كمذهب الشافعي؛ لأن العدالة لا تسقط إلا بتركِ واجبٍ.

(ص): (**ومنع ابن القاسم إمامة العبد في الجُمعة، وقال: يعيد ويعيدون، وأجازها أشهب**)

(ش): اختلف النقل عن أشهب، فرُوي عنه ما ذكره، ورُوي عنه الكراهة، وقيل: يجوز استخلافه لا ابتداء.

واعلم أن للعبد ثلاث حالاتٍ:

الأولى: أن يؤم في الفريضة من غير أن يُتخذ إمامًا راتبًا، فلا كراهة على المشهور، ورَوَى علي عن مالك: لا يؤم العبد الأحرار، إلا أن يكون يقرأ وهم لا يقرءون.

الثانية: أن يُتخذ إمامًا راتبًا في الفرائض فتُكره إمامته، وأجاز ابن القاسم أن يُتخذ إمامًا راتبًا في التراويح، إذ هي من النوافل، وأَلْحَقَ العيديْن، والكسوف، والاستسقاء، بالفرائض؛ لأنها محلُّ اجتماع الناس، وأجاز ابن الماجشون اتِّخاذه راتبًا في الفرض، فالجواز على قوله في هذه أَوْلَى.

الثالثة: إمامته في الجمعة. قال ابن بشير: فلا يجوز اتخاذه راتبًا بلا خلاف. انتهى. وإن حضرها فالأربعة المتقدمة.

(ص): (**ويُرَجَّحُ عند انتفاء نقائص المنع والكراهية: السلطان، ثمَّ صاحب المنزل، ثم الأفْقه، ثم الأوْرَع على الأظهر، ثم الأقرأ، ثم بالسِّنِّ في الإسلام، ثم بالنَّسب، ثم بالخَلْق، ثم بالخُلُق، ثم باللِّبَاس، فإنْ تشاحَّ متماثلون لا لِكِبْرٍ، اقترعوا**)

(ش): يعني: إذا اجتمع جماعةٌ وليس في واحد منهم نقصٌ يُوجب منعًا أو كراهةً، فأَوْلاهم السلطان، لما في "مسلم" عنه عليه الصلاة والسلام: "وَلا يُؤَمُّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ"[1]، ثم رَبُّ المنزل؛ لأنه أيضًا سلطان منزله. قال مالك في رواية أشهب: ولو

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٦٧٤، و٦٧٥) والترمذي، برقم (٢٣٥، و٢٧٧٢) كلاهما من حديث أبي مسعود الأنصاري.

كان رب المنزل عبدًا؛ لأنه أيضًا سلطان منزله، فهو أحقُّ. وفي " النوادر": قال بعض أصحابنا: وإن كانت امرأةٌ، فلها أن تولّي رجلا يؤمُّ في منزلها.

قال اللخمي: وأربعةٌ الإمامة لهم: الأمير، والأب، والعم، وصاحب المنزل، فإن اجتمع أبٌ وابن فالإمامة للأب، وكذلك العم وابن الأخ فالإمامة للعم. قال مالك في "المستخرجة": ولو كان العم أصغر فهو أحقُّ بالإمامة، إلا أن يأذن الأب والعم.

قال سحنون: وذلك إذا كان العمُّ في العِلم والفضل مثل ابن الأخ. وعلى هذا يكون الابن أَوْلَى من الأب إذا كان عالمًا أو صالحًا، والأب ليس كذلك. انتهى.

قال المازري: وقد لا يلزم ما ألزمه اللخمي لسحنون؛ لكون الأب آكد حرمة.

ثم الأفْقه؛ لأن الفقه ممَّا يظهر له ثمرةٌ في الصلاة، وأن الفقهاء كالأمراء، للصدور عن آرائهم.

ثم الأوْرَع على الأظهر؛ أي: في الدليل، وقيل: يُقدَّمُ الأورع على الأفقه؛ لأنَّ الشفاعة في حقِّه أظهر، والأئمة شفعاء.

قال ابن بشير: وإن اجتمع الأصلح والأفقه، فلم أرَ في المذهب نصًّا، وللشافعية قولان.

ثم الأقرأ، فإن قلت: قوله صلى الله عليه وسلم في "مسلم"، و"أبي داود"، و"الترمذي"، و"النسائي"، و"ابن ماجه": "يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ إِسْلامًا، وَلا يَؤُمُّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلا بِإِذْنِهِ"[1]. واللفظ لمسلم، يدلُّ على تقديم الأقرأ على ما تقدم، فالجواب: أن القارئ في ذلك الزَّمان هو الفقيه؛ لأنهم كانوا يتعلَّمون الأحكام مع الحِفْظ، والله أعلم.

قوله: (ثم بالسِّنِّ في الإسلام)؛ أي: ولا يُعتبر كِبَر السِّن إذا لم يكن في الإسلام.

ثم بالنسب؛ لما في الحديث: "قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلا تَقَدَّمُوهَا"[2]، ولأن النَّسب شرفٌ.

---

(١) أخرجه مسلم: ٤٦٥/١، رقم (٦٧٣)، وأبو داود: ١٥٩/١، رقم (٥٨٢)، والترمذي: ٤٥٨/١، رقم (٢٣٥) وقال: حسن صحيح. والنسائي: ٧٧/٢، رقم (٧٨٠)، وابن ماجه: ٣١٣/١، رقم (٩٨٠)، والبيهقي: ٩٠/٣، رقم (٤٩١١).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم، عن عبد الله بن السائب، ٦٣٧/٢، رقم (١٥١٩) قال المناوي: ٥١٢/٤: فيه أبو معشر قالوا: ضعيف.
وأخرجه أبو نعيم في الحلية: ٦٤/٩.

ثم بالخَلْق؛ أي: بالصورة الجميلة؛ لأن العقل والخير يتبعانها غالبًا، ولأنه أهيبُ في النفس.

ثم بالخُلُق؛ لما في الحديث: "خِيَارُكُمْ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلاقًا"[1]، هكذا كان شيخنا رحمه الله يُمشِّي هذا المحلِّ، وضبطه (هـ) بالعكس، فقدَّم الخُلُق - بضم الخاء - على الخَلْق - بفتحها - وهو أظهر.

ثم باللِّباس، فإن تشاحَّ مَن استوت أحوالهم أُقرِعَ بينهم. قال ابن بشير: إذا كان مطلوبهم حيازة فضل الإمامة، لا طلبَ الرِّياسَةِ الدُّنْيوية. انتهى.

وفي "البيان": وإن اجتمعَ فقيهٌ، وصاحبُ حديثٍ، ومقرئٌ، وعابدٌ، ومسنٌّ؛ فالفقيه، ثم المحدِّث، ثم المقرئ الماهر، ثم العابد، ثم ذو السِّنِّ. انتهى. وقد تقدَّم قول ابن بشير: لم أر فيه نصًّا، فاعلمه.

(ص): **(وللسُّلْطان وصاحب المنزل الاسْتِنَابَة وإن كان ناقصًا، ويُكْرَهُ لأئمة المساجد أن يُصلُّوا بغير رِدَاءٍ)**

(ش): قوله: (وإن كان ناقصًا)، راجعٌ إلى صاحب المنزل والسلطان، لا يقال: لا يصحُّ عَوْدُه على السلطان؛ لأن النقص المانع من الإمامة مانعٌ من الولاية؛ لأنَّا نقول شروط الإمامة الكبرى قسمان: قسمٌ يشترط في ابتدائها ودوامها، وقسمٌ يشترط في ابتدائها، وإذا طرأ لا يُوجب العَزْل، كأخذ الأموال، ولأن النقص قد يُطلق على ما يوجب الكراهة كما مرَّ، والله أعلم.

قوله: (ويكره لأئمة المساجد)؛ أي: بخلاف الإمام في غير المساجد، كالسفر ومنزله؛ لأنه إذا كان بغير رداءٍ وهو في المسجد، خرج عن هيئة الوقار.

(ص): **(وشروط الاقتداء أربعة: الأول: نيَّة الاقتداء، بخلاف الإمام، إلا في الجمعة والجَمْع، والخوف والمستخلف)**

(ش): أي: يجب أن ينوي المأموم أنه مقتدٍ، وإلا لما وقع التَّمييز بينه وبين الفذِّ، بخلاف الإمام، فإنه لا يجب عليه نيَّة الإمامة.

(ع): وحكى بعض الأندلسيِّين عن ابن القاسم، اشتراط نيَّة الإمام الإمامة مطلقًا.

ابن محرز في كتاب "القصد والإيجاز": قال عبد الوهاب: الإمام لا يفتقر عند

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٢٤٥/٥، رقم (٥٦٨٨)، ومسلم: ١٨١٠/٤، رقم (٢٣٢١)، والترمذي: ٣٤٩/٤، رقم (١٩٧٥) وقال: حسن صحيح، وابن حبان: ٢٢٥/٢، رقم (٤٧٧).

مالك أن ينوي كونه إمامًا، وإنما يفتقر إلى ذلك المأموم أن ينوي أنه مُؤتمٌّ، وإلا بطلت صلاته، وإنما تلزم الإمام النيَّة في أربعة مواضع:

إحداها: إذا كان إمامًا في الجُمعة؛ لأن الجماعة شرطٌ فيها، فلا بدَّ أن ينوي مصلِّيها كونه إمامًا.

والثاني: صلاة الخوف على صفتها؛ لأن أداءها على تلك الصفة لا يصحُّ، إلا إذا كان إمامًا.

والثالث: المستخلف يلزمه أن ينوي الإمامة ليميز بيْن نيَّة المأمومية والإمامة.

والرابع: في فضيلة الجماعة فإنها لا تحصل له، إلا أن ينوي أنه إمامٌ، فإن قيل: فما يقولون فيمن صلَّى مُنفردًا ينوي الانفراد ولا ينوي الإمامة، فصلَّى رجلٌ خلفه، يحصل لصاحب هذه الصلاة فضيلةٌ؟ قيل له: أمَّا المأموم فنعم؛ لأنه نواها، وأما الإمام فلا؛ لأنه لم ينوها. انتهى. وخالفه اللخمي في هذا، ورأى أنه يحصل للإمام أيضًا فضيلة الجماعة، وإن لم يَنْو الإمامة.

(خ): وتسامح في الرابع؛ لأنها غير لازمة، وإنما هي شرطٌ في حصول فضل الجماعة، وكذلك قال المازري بعد ذِكْر الثلاثة: ويجب أن يُشترط نية الإمام في تحصيل فضل الجماعة؛ لأن الإمام إنما يُكتب له فضيلة الجماعة إذا نَوَاهَا.

ولم أَرَ مَنْ أضاف الجمع إلى الثلاثة الأوَل إلا المُتأخِّرين، كالمصنِّف والقرافي، ولمَّا ذكر ابن عطاء الله الثلاثة الأوَل، قال: ويظهر لي أن يلتحق بها جَمْعُ الصلاتيْن ليلة المطر، إذ لا يكون ذلك إلا في الجماعة، فينبغي أن ينوي الإمام الإمامة فيها كالجمعة، ثم يُنظر هل يشترط ذلك في الثانية من الصلاتيْن؛ لأنها التي يظهر تأثير الجمع فيها لتقديمها قبل وقتها، أو يشترط فيهما إذ السُّنَّة الجمع، والجمعُ لا يعقل إلا بين اثنيْن؟ انتهى.

تنبيه: ضبط بعضهم هذه المسائل، فقال: كل موضع يشترط فيه الجماعة، فإنه يجب على الإمام فيه نية الإمامة، وليس بصحيح، فإن مسألة الاستخلاف لا يشترط فيها الجماعة، ولو أتمُّوا فُرادى صحَّت الصلاة، وكذلك صلاة الخوف، لو صلَّى كلٌّ لنفسه صحَّت.

وزاد ابن بشير مسألة أخرى، وهي صلاة الجنازة، فأَوْجَبَ فيها على الإمام نيَّة الإمامة بناءً على اشتراط الجماعة فيها. وفيه نظر، فإنه نصَّ في "المدونة" على أنه لو لم يكن إلا نِسَاءٌ، صلَّين أفذاذًا، وصرَّح في "الجواهر " بأن الجماعة غير مشترطة فيها.

(ص): **(فلا ينتقل منفردٌ إلى جماعةٍ، ولا بالعكس، واختُلف في مريضٍ اقتدى**

بمثله فصحَّ)

(ش): لا ينتقل منفرد؛ لأن نية الاقتداء فات محلُّها، وهو أول الصلاة، ولا بالعكس؛ لأن المأموم قد أَلْزَم نفسه نيَّة الاقتداء.

واختُلف في مريضٍ اقتدى بمثله فصحَّ المأموم، فقال سحنون: يخرج من صلاة الإمام ويتمّ لنفسه، إذ لا يجوز للقائم أن يأتمّ بقاعدٍ، وهو قد دخل بوجهٍ جائزٍ، فلا يقطعها، قياسًا على الإمام يصير مأمومًا لعذر، وعلى المأموم يتم منفردًا إذا لم يستخلف الإمام، وأتمُّوا فُرادى.

وقال يحيى بن عمر: يتمادى معه، يريد: لأنه دخل معه أوَّلا بوجهٍ جائزٍ فيتمادى؛ مراعاةً لمن أجاز ذلك ابتداءً.

(ص): (الثاني: أن لا يأتمّ في فرضٍ بمُتنفِّلٍ)

(ش): يريد بخلاف العكس، فإنه جائزٌ، والدليل على امتناع صلاة المفترض خلف المتنفِّل: ما خرَّجه البخاري ومسلم من قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ"[1]، فعمَّ الخلاف في الفعل والنِّيَّة.

(ص): (الثالث: أن يَتَّحِدَ الفرضان في ظُهْرِيَّةٍ أو غيرها)

(ش): تصوُّره ظاهرٌ، ويشترط أيضًا أن يتَّحد الصلاتان في الأداء والقضاء، فلا يُصلَّى ظهرًا قضاءً خلف من يُصلِّي ظهرًا أداءً، ولا العكس.

(ص): (الرابع: المتابعة في الإحرام والسلام، والمساواة والمسابقة مُبْطِلة فيهما، فيعيدُ الإحرام. وقال ابن القاسم: إن أحرم معه أجزأه، وبعدَه أصوب)

(ش): لأن المسابقة في الإحرام والسلام منافيةٌ للاقتداء.

وقوله: (فيعيد الإحرام)، اختُلِفَ إذا أحرم قبله، هل عليه أن يُسلِّم من ذلك الإحرام؟ فقال مالك: يُكبِّر ولا يُسلِّم، وهو ظاهر كلام المصنف لسكوته عنه.

وقال سحنون: يُسلِّم. واختاره بعض المتأخرين؛ لكونه عقدَ على نفسه صلاة بإحرامٍ، كما لو أحرمَ بالظهر قَبْل الزَّوال، وكما لو أحرم بها، فذكر وهو في الصلاة أنه صلاها، فإنها تنعقد نافلة فيهما، فكذلك تنعقد في هذه المسألة نافلة، وإذا انعقدت فلا بُدَّ من السلام، وفُرِّق بأنه هنا أحرم على أنه مأمومٌ، فمتى لم يصح ذلك، لم تنعقد بخلافهما، وإنما هذا بمنزلة من أحرمَ بالظُّهر خلف من يُصلِّي على جنازةٍ.

---

(١) مضى تخريجه.

قال سند: ويُؤيِّده أنه لو تمادى على إحرامه ليصلِّيها لنفسه، لم تصح، ونقل ذلك ابن سحنونٍ عن أبيه، وفَهِم اللخمي من قول سحنون: (يُسلِّم)، أنه لو صلَّى لنفسه بذلك الإحرام أنه يجزئه، ثم نقل ما حكيْناه عن سحنون، وجعله اختلاف قول، وليس كما ظنَّه، وإنما أمره سحنون بالسلام مراعاة لقول من أجاز، وهو الشافعي، قاله المازري، وابن بشير، و(ر).

وما ذكره من البطلان في المساواة هو لمالك في "الواضحة"، وهو الظاهر.

وقال ابن القاسم: يجزئه. قال سحنون في "المجموعة": وقول ابن القاسم قول عبد العزيز.

وقول مالك: أنه يعيد الصلاة.

ولابن عبد الحكم ثالثٌ: إن لم يسْبِقْه الإمام بشيءٍ من حروف التَّكْبِير لم تصح، وإن سبقه بحرفٍ صحَّت.

وكلامه في "البيان" يقتضي أن هذا ليس بخلاف؛ لأنه قال: مذهب ابن القاسم إن أحرم معه أجزأتْه، وهو قول ابن عبد الحكم.

وقال محمد وأصبغ - وهو قول مالك في "كتاب ابن حبيب " - : لا تجزئه، وهو الأظهر، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا"، فأتى بالفاء المقتضية للتعقيب، وهذا الخلاف إنما هو: إذا ابتدأ بتكبيرة الإحرام معه فأتمَّها معه أو بعده، وأما إذا ابتدأ بها قَبْله فلا تجزئه، وإن أتمَّها بَعْده قولا واحدًا، وإن ابتدأ بها بعده فأتمَّها معه أو بعده، أجزأه قولا واحدًا، والاختيار أن لا يُحرِم المأموم إلا بعد أن يسكت الإمام، قاله مالك. قال: وحُكم السلام حكم الإحرام في ذلك. انتهى.

وسُئل سحنون عن رجُليْن ائتمَّ أحدهما بالآخر، ثم نسيَا قَبْل الإكمال من الإمام منهما، فقال: إن سبق أحدهما بالسلام، أعاد الصلاة، وإن سلَّما معًا، جرت على اختلاف أصحابنا في المساواة في الإحرام والسلام.

(ص): (وتجب المتابعة في غيرهما، ويُؤمر بالعَوْد ما لم يلحَقْه الإمام، وقيل: تجوز المساواة إلا في قيام الجلوس والأوَّلين)

(ش): هكذا وقع في بعض النسخ، وهي صحيحة، باعتبار أن مسابقة الإمام غير جائزة، وأما مساواته فمكروهة، هكذا صرَّح الباجي بالتفصيل، وكذلك صرَّح المازري وغيره بمنع المسابقة، ويدلُّ عليه ما في "الصحيحيْن": "أَوَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ

قَبْلَ الإِمَامِ.."(١) الحديث.

ورُوي عن مالك جواز المساواة، إلا في قيام الجلوس من اثنتيْن والأوَّلين؛ أي: الإحرام والسلام. ووقع في بعض النسخ عوض قوله: (ويجب): (وتستحبُّ). وفي كلٍّ من النسختيْن نظرٌ، أمَّا الأولى فلأنها تُفهِم منع المساواة، وأما الثانية فلأنه يُفهَم منها كراهية المسابقة، والأوْلَى نسخة (تُستحبُّ)، ويكون احترز بذلك من المساواة فإنها مكروهةٌ، ولا يكون في كلامه تعرُّض للمسابقة.

قوله: (وَيُؤْمَرُ بِالعَوْدِ مَا لَمْ يَلْحَقْهُ الإِمَامُ)، ظاهر.

قال مالك: ومَنْ سَهَا فرفع قبل إمامه في ركوعٍ أو سجودٍ، فالسُّنَّة أن يرجعَ راكعًا أو ساجدًا.

قال الباجي: وإن علم أنه يُدرك الإمام راكعًا، لزمه أن يرجع إلى متابعته، وإن علم أنه لا يدركه راكعًا، فقال أشهب: لا يركع. ورَوَاهُ ابن حبيب عن مالك.

وقال سحنون: يرجع، ويبقى بعد الإمام بقدر ما انفرد الإمام بعده، ثم قال: وهذا حُكم الرفع قبل الإمام، وأما الخفض قبله لركوع أو سجودٍ، فإنه غير مقصودٍ في نفسه بلا خلاف في المذهب، وإنما المقصود منه الركوع أو السجود، فإن أقام بعد ركوع الإمام راكعًا أو ساجدًا مقدار فرضه، صحَّت صلاته، إلا أنه قد أساء في خَفْضِه قبل إمامه. انتهى.

ولم أر عندنا قولا بالبطلان فيما إذا سبق الإمام بالركوع والسجود. قال ابن بشير: وقد أَلْزَمَت بعض أشياخي البطلان؛ لكونه لم يحصل له الاقتداء في الأركان، فالْتَزَمه على القول بأنَّ الحركة إلى الأركان مقصودةٌ.

(ص): **(وفيها: لا يُمْنَع النساء من المسجد، ولا يمنع المُتَجَالات من العيدَيْن والاستسقاء)**

(ش): تصوُّره ظاهرٌ، وفي " الصحيحيْن " عنه صلى الله عليه وسلم: **"لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ"(٢)**.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٦٩١) ومسلم، برقم (٤٢٩) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: البخاري: ١/٣٠٥، رقم (٨٥٨)، ومسلم: ١/٣٢٧، رقم (٤٤٢).

قال ابن بطال: قال مالك: إنه بلغه عن ابن عمر، عن نبي الله فكأنه قال: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، يعني: في الليل، والغلس فيه معنى الليل، ألا ترى قول عائشة ما يعرفن من الغلس. =

وفي " تفسير ابن مزين": أن المرأة الشَّابة لو استأذنت زوجها في الخروج، لم يُقْضَ لها عليه الخروج. قال في "البيان": وليس ذلك بخلاف لما في "المدونة"؛ لأن معنى ما في "المدونة" إنما هو في المنع العام، وأما المرأة الشابة فيُكره لها الخروج الكثير إلى المسجد، فتُؤمر أن لا تخرج إليه إلا في الفرض بإذن زوجها. انتهى.

ويتعيَّن في زماننا المنع، والله أعلم. ويدل عليه قول عائشة المشهور: (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء...) الحديث.

وقد شرط العلماء في خروجهنَّ شروطًا:

منها: أن لا تمسَّ طِيبًا، وقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلا تَشْهَدَنَّ مَعَنَا العِشَاءَ"[(١)]، ويلحق بالبخور ما في معناه.

ومنها: أن تخرج في خَفْشِ ثيابها، وأن لا تتحلَّى بحليٍّ يظهر أثره، وأن لا يُزاحِمْنَ الرجال.

وزاد بعضهم في الشروط: أن يكون ذلك لَيْلا.

(ص): **(والمَسْبُوق: ولا يُحصِّل فضلها بأقلَّ من ركعةٍ)**

(**ش**): لما خرَّجه مالك، والبخاري، ومسلم، عنه عليه الصلاة والسلام: "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ"[(٢)].

(ع): وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت، وقصَره بعضهم على الوقت؛ لأن لفظه قريبٌ من لفظ: "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ.."[(٣)] الحديث.

(ص): **(ولا يُطيل الإمام لإدْراكِ أحدٍ)**

=

قال المهلب: أي لا يتميزن إن كن نساءً أو رجالا.

وقال ابن بطال: فيه دليل أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا بإذن زوجها أو غيره من أوليائها، وفيه دليل أنه ينبغي له أن يأذن لها ولا يمنعها مما فيه منفعتها، وذلك محمول على الأصول إذا لم يخف الفتنة عليها ولا بها؛ لأنه كان الأغلب من حال أهل ذلك الزمان، وأما حديث عائشة ففيه دليل لا ينبغي للنساء أن يخرجن إلى المساجد إذا حدث في الناس الفساد. وهذا عند مالك محمول على العجائز. انظر: شرح ابن بطال: ٢/٤٧٠، وما بعدها.

(١) أخرجه مسلم، برقم (٤٤٧) وأبو داود، برقم (٤١٧٥).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٥٨٠) ومسلم، برقم (٦٠٩) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٦١٠) والنسائي في الصغرى، برقم (٥١٧).

(ش): قال في "النوادر": ومن " العتبية" من سماع ابن القاسم، قال: ولا ينتظر الإمام من رآه أو حسَّه مقبلا.

قال ابن حبيب: إذا كان راكعًا فلا يمدُّ في ركوعه لذلك. قال اللخمي: ومَنْ وراءه أعظم عليه حقًّا ممَّن يأتي. انتهى.

وجوَّز سحنون الإطالة، واختاره عياض، وحديث: "مَنْ يَتَصَدَّقْ عَلَى هَذَا"، وتخفيفه عليه الصلاة والسلام من أجل بكاء الصَّبي، والوقوف في صلاة الخوف لأجل إدراك الطائفة الثانية، يدلُّ له، وانظر، هل يجوز إطالة الصلاة كلِّها لهذا أم لا؟

(ص): **(قال مالك: وحَدُّ إدراك الركعة أن يمكِّن يديْه من رُكبتيْه قبل رفع الإمام مُطمئنًّا)**

(ش): (مطمئنًّا) حالٌ من فاعل (يمكِّن)، وتصوُّره واضحٌ، وحكى ابن العربي وسند، الإجماع على هذه المسألة. قال بعضهم: وينبغي أن تفوت الركعة على القول بأن عقد الركعة بتمكين اليديْن.

(ص): **(وإذا خشي فواتَهُ بوصوله إلى الصفِّ فليركع، فإن كان بقربه دبَّ إليه)**

(ش): هذا مذهب "المدونة" وهو المشهور. ورَوَى ابن حبيب عن مالك: لا يُكبِّرُ ولا يركع حتى يأخذ مكانه من الصفِّ أو يُقاربه. ورَوَى أشهب: لا يركع حتى يأخذ مقامه من الصف.

وفي " العتبية": فيمن جاء والإمام راكعٌ، وعند باب المسجد قوم يصلون، فليركع معهم ليدرك الركعة، إلا أن يكونوا قليلا، فليتقدَّم إلى الفُرَجِ أحبُّ إليَّ. فرأى أن اللِّحاق بالصف أَوْلَى من الصلاة مع النَّفر اليسر، وإذا كان كذلك، فأَحْرَى أن لا يُصلِّي وحده. ومنشأ الخلاف: هل إدراك الركعة أفضل أم الصف الأول؟

ورُجِّحَ الثاني لما في البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكرة لمَّا كبَّر دون الصَّفِّ: "زادك الله حِرْصًا ولا تَعُدْ"[١]، ولهذا رَوَى ابن وهب عن مالك، فيمن ركع دون الصف: عليه الإعادة، وحمل معنى كلامه: "ولا تَعُدْ " إلى الركوع قبل الصف، وأُجيب بأن قوله: "ولا تَعُدْ " إنما هو نهي عن الإسراع، وقيل: المعنى: لا تَعُد للتأخير عن الصلاة.

قال في "البيان": أما لو علم أنه إذا ركع دون الصف لا يدرك أن يصلَ إلى الصف

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٨٣) وأبو داود، برقم (٦٨٣).

راكعًا حتى يرفع الإمام رأسه، فلا يجوز أن يركع دون الصف، وليتماد إليه، وإن فاتَتْه الركعة قولا واحدًا، فإن فعل أجزأته ركعته وقد أساء، ولا يمشي إذا رفع رأسه من الركوع، بل حتى يتم الركعة ويقوم في الثانية، قاله في سماع أشهب. انتهى.

ابن الجلاب: ولا بأس أن يدبَّ قبل الركوع وبعده، وأن يدبَّ راكعًا، ولا يدبَّ ساجدًا ولا جالسًا. اللخمي: وهو ظاهر الكتاب.

وقال في سماع أشهب: لا أرى لأحد أن يدبَّ راكعًا؛ لأنه لا يدبُّ راكعًا إلا تجافت يداه ركبتيْه. اللخمي: وهو أحسن.

وما حدُّ القرب الذي يدبُّ فيه؟ في "المذهب " روايتان:

إحداهما: أنه الصفَّان. والثانية: الثلاث.

ابن بشير: وظنَّه اللخمي خلافًا، وليس كذلك، بل المقصود جواز الدَّبِ إذا كان قريبًا، والاثنان من الثلاثة قريب، ولا أصل للتحديد. قيل: والظاهر أنه يحسب في الثلاثة الصفّ الذي هو فيه والذي يدبُّ إليه.

(خ): وهو عندي مُخالفٌ لما قاله ابن حبيب وغيره: أنَّ للمُصلِّي أن يخرق الصفوف لسدِّ الفُرَجِ.

فرع: واختُلف إذا رأى فُرُجًا عِدَّة، فرَوَى ابن القاسم، عن مالك في "المجموعة": يدبُّ إلى آخرها. وقال ابن حبيب: يدبُّ لأوَّلها إلى الإمام.

واختلف أيضًا إذا كان التخلُّل عن يمينه أو عن يساره، فقال ابن يونس: يتقدَّم إليها ويسُدُّها، ونحوه حكى القاضي أبو محمد، وقال ابن حبيب: إن كانت عن يمينه أو يساره تركها، أمَّا إن لم يحرم أخرق إليها مطلقًا.

(ص): (**وإن كان ساجدًا كبَّر وسجد، ولا ينتظره حتى يرفع**)

(**ش**): أي: تكبيرتين، إحداهما للإحرام والأخرى للسجود، وهكذا إن وجده راكعًا، بخلاف ما إذا وجده جالسًا، فإنه يُكبِّر تكبيرة الإحرام فقط ولا ينتظره، لما في "الصحيحيْن": "إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُم تَسْعَوْن، وَأْتُوهَا وَعَلَيْكُم السَّكِينَة وَالوَقَار، فَمَا أَدْرَكْتُم فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُم فَأَتِمُّوا"[1].

(ص): (**فإن شكَّ في الإدراك لم يعتدَّ بها، وقيل: يعيد الصلاة، ولذلك كان الأوْلَى إذا خشي الشكَّ أن لا يُكبِّر**)

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٣٠٨/١، رقم (٨٦٦)، ومسلم: ٤٢٠/١، رقم (٦٠٢).

(ش): إذا شكَّ هل أدرك الركعة أم لا؟ لم يعتدَّ بتلك الركعة؛ لأن الذِّمَّة لا تبرأ بالشَّكِّ.

وإذا لم يعتدَّ بها، فتأوَّل بعضهم أنه يقطع بسلام، ويدخل مع الإمام، وتأوَّل صاحب "البيان" أنه يلغيها ولا يقطع، بل يتَّبع الإمام فيما بقي، ثم يقضي هذه الركعة ويسجد بعد السلام، وهو الأقيس، بمنزلة من شكَّ أصلَّى ثلاثًا أم أربعًا، وهو ظاهر لفظ المصنِّف.

وقال ابن القاسم: يُسلِّم مع الإمام - يريد: إن كان في أول ركعةٍ - ويعيد الصلاة، ولا يأتي بركعةٍ مخافة أن تكون خامسة، وصوَّبه بعضُهم؛ أي: يتمادى لاحتمال الإدراك، ويعيد لاحتمال عدمه.

وذكر في "البيان" قولا آخر: أنه يعتدُّ بتلك الركعة وتجزيه صلاته، ولأجل هذا الخلاف كان الأوْلَى إذا شكَّ، هل يدرك الإمام أم لا؟ أن لا يحرم.

فإن تحقَّق أنه إنما وضع يديْه على ركبتيْه بعد رفع الإمام، فقال (ع): الحق أنه يرفع موافقة للإمام، وإن كان بعض أشياخي يقول: يبقى كذلك في صورة الراكع حتى يهوي الإمام للسجود، فيخرُّ من الركوع ولا يرفع. قال: لأن رفع الرأس من الركوع عقدٌ للركعة، فلو فعل ذلك هنا كان قاضيًا في حكم إمامه. وهذا كما تراه ضعيفٌ لاشتماله على مخالفة الإمام، وإنما يكون قضاءً لو كان هذا رافعًا من ركوعٍ صحيحٍ، وإنما هو موافقةٌ للإمام كما في السجود.

(ص): **(وإذا كَبَّر للركوع ونوى بها العقد أجزأته، بخلاف الإمام والمنفرد، فإنه يبتدئ ومَنْ خَلفَه، وإن قصد بها الركوع أو الهويَّ مجردًا لم يجزه، وفيها: تمادى، وأعاد احتياطًا)**

(ش): قال في "التهذيب": وإن ذكر مأمومٌ أنه نسي تكبيرة الإحرام، فإن كبَّر للركوع ونوى بها تكبيرة الإحرام أجزأه، وإن كبَّرها ولم يَنْوِ بها ذلك، تمادى مع الإمام وأعاد بعد سلامه احتياطًا؛ لأنها لا تجزيه عند ربيعة، وتجزيه عند ابن المسيب، وإن لم يكبِّر للركوع ولا للافتتاح حتى ركع الإمام ركعةً وركعها معه، ثم ذكر ابتداء التكبير، وكان الآن داخلا في الصلاة، ويقضي ركعةً بعد الإمام، ولو كان وحده ابتدأ متى ما ذكر قبل ركعةٍ أو بعدها، نوى تكبيرة الإحرام بتكبيرة الركوع أم لا، وكذلك الإمام لا يجزيه أن ينوي بتكبيرة الركوع تكبيرة الإحرام، فإن فعل أعاد هو ومن صلَّى خلفه. انتهى.

وعليه، فالمأموم النَّاسي لتكبيرة الإحرام على ثلاثة أقسام:

قسمٌ لا يجزيه وحيث ما ذكر ابتدأ، وذلك إذا لم يُكبِّر للإحرام ولا للركوع، ولا

نعلم فيه خلافًا إلا ما حُكِيَ عن مالك: أن الإمام يحمل عن المأموم تكبيرة الإحرام كالفاتحة؛ وهي روايةٌ شاذة، والفرق أن الإمام إنما يحمل عن مأمومه، وقبل تكبيرة الإحرام ليس هو مأمومًا، ولم يذكر المصنف هذا القسم لوضُوحه.

وقسمٌ تجزيه الصلاة، وذلك إذا كبَّر للركوع ونوى بها الإحرام، وإليه أشار بقوله: (وإن كبَّر للركوع ونوى بها العقد أجزأه)، وأشار بعض الشيوخ إلى تخريج هذه المسألة على من نوى بغُسله الجنابة والجمعة، ذكره المازري.

قال ابن عطاء الله: والصحيح أنها تجزيه، ولو قلنا بعدم الإجزاء فيمن نوى بغسله الجنابة والجمعة؛ لأن تكبيرة الإحرام قد نواها، وتكبيرة الركوع لا تفتقر إلى نيَّةٍ. وهذا إذا وقع التكبير في حال قيامه.

واختُلف إذا كبَّر في حال انحطاطه ونوى بذلك الإحرام: فتأوَّل صاحب "النكت"، وابن يونس، وصاحب " المقدمات": أنه لا يجزيه، وهو قول محمد، وتأوَّل الباجي وابن بشير الإجزاء؛ لأن التكبير للركوع إنما يكون في حال الانحطاط، قيل: وهو ظاهر "المدونة"، وهذا الخلاف مبنيٌّ على أنه؛ هل يجبُ على المأموم أن يقف قدْر تكبيرة الإحرام أم لا؟ أما إن لم يكبِّر إلا وهو راكعٌ، ولم يحصل شيءٌ من تكبيره في حال القيام، فلا إشكال أنه لا يعتدُّ بهذه الركعة، قاله ابن عطاء الله.

وقوله: (دون الإمام والفذ)؛ أي: فلا تجزيهما الصلاة؛ لئلا يلزم صحة الصلاة بدون قراءة، ولذلك الْتَزَم أبو الفرج مساواتهما للمأموم، على القول بأن أُمَّ القرآن لا تجبُ في كلِ ركعةٍ، وردَّه ابن شعبان بأنَّا وإن قلنا: إنها إنما تجبُ في الجلِ أو في ركعةٍ، فالزائد سُنَّة، فإن ترك ذلك سهوًا أجزأته، وإن كان عمدًا لم تجزه.

قال في "المقدمات": ومن تأوَّل على ابن المسيب وابن شهاب، أن تكبيرة الإحرام عندهما سُنَّة، وأن سجود السهو يجزئُ فيها عن الفذِّ، وأنَّ الإمام يحملها عن المأموم، فقد أخطأ عليهما خطأ ظاهرًا، إذ لو كانت عندهما سُنَّةٌ، لم يفترق الحكم عندهما بيْن أن يُكبِّر المأموم للركوع أم لا، وهو خلاف ما صرَّحَا به؛ لأنهما لم يقولا بالإجزاء إلا إذا كبَّر للركوع، وإنما التأويل في ذلك أن النِيَّة قد تقدمت عند القيام إلى الصلاة، إذ لا يتصور عدم النيَّة من القائم إلى الصلاة، فانضمَّت إليه النيَّة المتقدمة بالتكبير إلى الركوع لقرب ما بينهما، فصحَّ الإحرام. انتهى.

والقسم الثالث: إذا كبَّر للركوع ولم يَنْوِ بها تكبيرة الإحرام، فمذهب "المدونة" وهو المشهور، أنه يتمادى ولا يقطع، لما ذكره في "المدونة" من أنها تجزيه عند ابن

المسيب وابن شهاب.

وهل من شرط تماديه على مذهب "المدونة" أن يكون قد كبَّر في حال القيام أم لا؟ قولان، وقيل: الصحيح أنه يبتدئ.

وعلى الأول فهل يتمادى وجوبًا، وهو ظاهر المذهب، أو استحبابًا، وهو الذي في "الجلاب"، فوجه الأول: أنَّ الصلاة قد انعقدت له على قولٍ، فلم يجز قطعها؛ لقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، ووجه الثاني: أنه لمَّا لم يكن بدٌّ من الإعادة لم يجب عليه الإتمام؛ لأن الإنسان لا يجب عليه صلاتان.

قال التلمساني: واختلف في الإعادة، هل هي واجب أو ندب، فقال ابن القاسم: يعيد احتياطًا، وذكر ابن الجلاب أنه يعيد صلاته وجوبًا. انتهى.

ففهم التلمساني من الاحتياط عدم الوجوب، وكذلك فهم غيره، والذي يظهر أن معناه الوجوب، فإن قلت: لا يمكن أن يكون معنى الاحتياط الوجوب؛ لأنه إذا كان التمادي واجبًا فلا يُؤمر بالإعادة؛ لأن الإنسان لا يجب عليه صلاتان، فالجواب: لا منافاة بينهما، لجواز أن تكون هذه الصلاة عنده غير مجزية، ولكن أَمَره بالتمادي مراعاة للخلاف، وقد صدّر مصنف " الإرشاد " بالإعادة إيجابًا، فقال: وأعاد إيجابًا، وقال ابن الماجشون: استحبابًا.

واعلم أن المأموم في هذا القسم الثالث له ثلاث حالات: إما أن يذكر بعد رفعه من الركوع، أو في حال ركوعه ويمكنه أن يرفع، ويحرم، ويدركه، أو يعلم أنه لو رفع لم يدركه. فإن ذكر بعد رفعه فالمذهب التمادي، وقيل: يقطع.

وإن ذكر في الركوع، وعلم أنه يرفع ويحرم، ويدرك الإمام قبل رفعه، ففي ذلك قولان، قال في "الموازية"، و"العتبية": يرفع ويحرم، ورآه خفيفًا، وأقطع للشك مع كونه لا يفوته شيء، وقيل: لا يقطع، وهو الذي يُؤخذ من "المدونة".

وإن علم أنه لا يدركه، فثلاثة أقوال:

قال ابن عطاء الله: أشهرها ما في "المدونة": أنه يتمادى ويعيد.

والقول الآخر: أنه يبتدئ الآن الصلاة.

والقول الثالث لأبي مصعب: أنه بالخيار بين التمادي والابتداء.

فرعان:

الأول: لو كبَّر ونوى بتكبيرة الإحرام والركوع، فقال في "النكت": يجزيه، كما لو اغتسل غسلا واحدًا للجنابة والجمعة، وقد تقدم ما يُؤخذ منه أن هذه المسألة أخفّ من

مسألة نيَّة الجنابة والجمعة.

الثاني: لو كبَّر ولم ينو بتكبيره الإحرام ولا الركوع، فقال ابن رشد في أجوبته: صلا ته مجزية؛ لأن التكبيرة التي كبَّرها تنضم مع النيَّة التي قام بها إلى الصلاة، إذ يجوز تقديم النِّية قبل الإحرام بيسير.

تنبيهات:

الأول: خلاف سعيد وابن شهاب، إنما هو إذا كبَّر للركوع غير ذاكرٍ للإحرام، ولو كبَّر للركوع وهو ذاكر للإحرام متعمدًا، لما أجزأته صلاته بإجماع، قاله في "المقدمات"، وعلى هذا فلا يتمادى حينئذٍ، لعدم الخلاف المُراعى.

الثاني: أُعتُرِضَ على صاحب " التهذيب" في قوله: ولا تجزيه عند ربيعة؛ لأن "المدونة" ليس فيها: ولا تجزيه عند ربيعة، ونصَّها: وإنما أمرت المأموم بالتمادي؛ لأني سمعت سعيد بن المسيب يقول: تجزئ الرجل تكبيرة الركوع إذا نسي تكبيرة الإحرام، وكنت رأيت ربيعة يعيد الصلاة مرارًا. قال سند: فيُحتمل أن يكون أعاد لكون الصلاة عنده غير مجزية، أو لكونه يرى الوقف.

الثالث: حيث أَمَرْناه بالقطع، فهل بسلام أم لا؟ قولان: حكاهما في "المقدمات"، وخصَّصهما بما إذا ذكر بعد ركعة، قال: وإن كان قبل ركعة قطع بغير سلام، وذكر أن المنفرد في ذلك كالمأموم.

الرابع: لو نابه ذلك في غير الركعة الأولى، كما لو فاتته الأولى، ودخل في الثانية فنسي تكبيرة الإحرام وكبَّر للركوع، ففيها قولان، رُوي عن مالك: أنها كالركعة الأولى، فيتمادى ويقضي ما فاته ويعيد. وقال ابن حبيب: بل يقطع بغير سلام ويبتدئ، كبَّر للركوع أم لا. قال في "المقدمات": ولا وجه له.

الخامس: قال ابن يونس: قال ابن حبيب: وإن نسي المأموم تكبيرة الإحرام يوم الجمعة، أو أحرم قبل إمامه، فذكر بعد ركعة، فليقطع بسلام ثم يُحرم، وذلك لحرمة الجمعة بخلاف غيرها، ثم يقضي ركعة، وقاله مالك. ورُوي عن ابن القاسم: أن الجمعة وغيرها سواء؛ ووجه هذا أنه يصحّ له جمعةً على قول سعيد، فلا يبطلها. انتهى.

السادس: لو دخل مع الإمام في الأولى، ونسي الإحرام والتكبير للركوع في الأولى، وكبَّر في الركعة الثانية ولم ينو بها الإحرام، فقال مالك في "الموطأ": يقطع. قال في "المقدمات": والفرق عنده بين هذه وبين الأولى - أي: مسألة "المدونة" - تباعد ما بين النِّيَّة والتَّكبير.

فرع: قال في "المقدمات": فإن صلَّى ثم شكَّ في تكبيرة الإحرام، فإن كان شكُّه قبل أن يركع، أو بعد أن ركع، ولم يكبِّر للركوع، فقيل: إنه يقطع ويحرم، يريد: بسلام، وفي " الواضحة " دليل على أنه يقطع بغير سلام، وقيل: إنه يتمادى ويعيد.

وأما إن لم يذكر حتى كبَّر للركوع، فإنه يتمادى ويعيد، قال: وأمَّا من كبَّر قبل إمامه، فقيل: إنه بمنزلة من لم يُكبِّر في جميع شأنه، وقيل: إنه إن ذكر قبل أن يركع أو بعد أن ركع ولم يكبر، أنه يقطع بسلام ويدخل مع الإمام.

وقيل: إنه إن ذكر قبل أن يركع، قطع بغير سلام، وإن ذكر بعد أن ركع ولم يكبِّر، قطع بسلام، وهو قول ابن القاسم، وأما إن لم يذكر حتى كبَّر للركوع، فإنه يتمادى ويعيد قولا واحدًا. انتهى كلامه في "المقدمات".

فرع: قال اللخمي: واختُلف في الإمام يشكُّ في تكبيرة الإحرام، فقال سحنون: يمضي في صلاته، وإذا سلَّم سألهم، فإن قالوا: أحرمت، رجع إلى قولهم، وإن شكُّوا أعاد جميعهم، ثم خرَّج قولا بالبطلان من قول سحنون أيضًا فيمن سلَّم على شكٍّ، هل هو في الثالثة أو الرابعة؟ ثم تبيَّن أنها الرابعة، أن صلاته فاسدة، هذا ما فهمت منه، فانظره.

(ص): **(بخلاف تكبيرة السجود، وقيل: تُجزيه)**

(ش): قوله: (بخلاف تكبيرة السجود)، يريد: إذا كبَّر للسجود ولم يكبِّر للإحرام ولا للركوع، فإنه لا يتمادى ويقطع ما لم يركع الثانية، كبَّر أو لم يكبِّر، فإن ركعها تمادى وأعاد بعد قضاء ركعةٍ، نقله في "المقدمات" عن" الموازية"، ولا يصحُّ حمل كلام المصنف على معنى أنه إذا نوى بتكبيرة السجود الإحرام، أنه لا يجزيه كما قيل، فإن صاحب " المقدمات " وغيره، نصَّ على أنه يجزيه ذلك كما في الركوع سواء.

قوله: (وقيل: يجزيه)، هو راجع إلى مسألة من كبَّر للركوع غير قاصد للإحرام، وهذا هو القول الذي قدَّمناه من أن الإعادة مُستحبَّةٌ؛ لأنه إذا كانت الإعادة مستحبة، فلا شكَّ أن الصلاة الأولى تجزيه.

(ص): **(وفيها: إذا نَعس المأموم في الركعة الثانية أو ما بعدها، اتَّبع الإمام ما لم يرفع رأسه من سجودها، بخلاف الأولى فإنه يسجد ويقضيها بعد فراغه)**

(ش): تصوُّر كلامه ظاهرٌ، وقد تقدَّم الكلام على المزحوم، وهو قريب من هذه، ولذلك كان الأوْلى أن يذكر المسألتين في محلٍّ واحد ويستوفي الكلام عليهما.

(ص): **(ويُكبِّر للسجود دون الجلوس)**

(ش): يعني: أن المسبوق إذا وجد الإمام ساجدًا كبَّر تكبيرتيْن للإحرام والسجود، وكذلك في الركوع، دون الجلوس، فإنما يُكبِّر للإحرام فقط.

(ص): **(ويقوم المسبوق بتكبيرٍ إن كانت ثانية، وقيل: مطلقًا)**

(ش): قوله: (إن كانت ثانية)؛ أي: إن كانت التي جلس فيها ثانية للمسبوق؛ لأن جلوسه كان في محلِّ جلوس، وأما إن أدرك ركعةً أو ثلاثًا، فإنه يقوم بغير تكبير على المشهور؛ لأنه جلس في غير محلِّ جلوسه، وقد رفع بتكبيرٍ، والقيام لا يحتاج إلى تكبيرتيْن، وجلوسه إنما كان موافقة للإمام، فكان بمنزلة من كبَّر قائمًا وعاقه شيءٌ ثم أمكنه القيام.

وقال ابن الماجشون: يُكبِّر، ورأى أن التكبير إنما هو للانتقال إلى الرُّكن.

(ص): **(وفيها في مُدرِك التَّشهُّد الأخير يقوم بتكبير)**

(ش): فيه استشهاد لابن الماجشون، ويُجاب عنه: بأنه إنما قيل هنا بالتكبير؛ لأنه كالمفتتح صلاة.

(ص): **(وفي إتمامه ثلاث طرق: الكَثْرَى: بانٍ في الأفعال، قاضٍ في الأقوال. الثانية: للقرَوِيّين، قولان في القراءة والجلوس. الثالثة: للخمي وغيره: ثلاثة أقوال: بانٍ فيهما، وقاضٍ فيهما، والفرق، وعلَّله بأنه بانٍ، ولكن القراءة لا يفسد تلافيها)**

(ش): الضمير في (إتمامه) عائدٌ على جنس المسبوق، والبناء: أن يجعل ما أدركه مع الإمام أوَّل صلاته، والقضاء: أن يجعل ما أدرك مع الإمام آخر صلاته.

ولنبيِّن الطريقة الثالثة، إذ ببيَانِها يظهر ما عداها، فنقول: إذا أدرك ركعةً من عشاء الآخرة، فعلى البناء مطلقًا يقوم، فيأتي بركعة بأُمِّ القرآن وسورةٍ جهرًا ويتشهَّد، ثم بركعتيْن بأُمِّ القرآن فقط ويتشهَّد ويُسلِّم، وعلى القضاء مطلقًا يأتي بركعة بأُمِّ القرآن وسورة ولا يجلس، ثُمَّ بأُخرى بأُمِّ القرآن وسورة ويجلس، ثم بثالثة بأُمِّ القرآن فقط ويجلس؛ لأنها ثانية بنائه، ثمَّ يأتي بأُخرى بأُمِّ القرآن وسورة؛ لأنه يقضي الأقوال، ثم بركعة بأُمِّ القرآن فقط.

والطريق التي نسبها المصنف للأكثر، هي لابن أبي زيد وعبد الحميد، وقال بها جلُّ المتأخرين، واختارها المازري، وردَّ طريقة اللخمي بأن القول الذي حكاه: أنه قاضٍ في الأفعال، غير موجود، فقد قال الشيخ أبو محمد: لا خلاف بين مالك وأصحابه أن القاضي إنما يفترق من الباني في القراءة فقط، لا في قيام أو جلوس. وهكذا قال ابن حارث: اتفقوا على أنه قاضٍ في القراءة بانٍ في القيام والقعود، ثم قال

المازري: فإن قيل: فإذا صحَّحتم طريقة مَنْ قال: إن المذهب لا يختلف في القيام والقعود؛ فعلام تحملون الخلاف المنقول عن مالك؟ فقد رُوي عنه: إن ما أدرك المسبوق هو أول صلاته، ورُوي عنه: أنه آخرها.

قال القاضي أبو محمد في "إشرافه": وهو المشهور، قيل: المشهور من مذاهب الأشياخ أنه يُحمل على حالَيْن، فما رُوي عنه أن المُدْرَك هو أول الصلاة، فحمله على اعتبار القيام والقعود على حكم نفسه، وما رُوي عنه أنه آخرها، محمول على اعتبار القراءة على ما قرأ الإمام. انتهى.

وحاصل الطريقة الثانية: أنه اتُّفِقَ على أنه بانٍ في الأفعال، واختُلف هل هو بانٍ في الأقوال أو قاضٍ؟

قوله: (وعلَّله... إلى آخره)؛ أي: واختار اللخمي أنه بانٍ مطلقًا، ولكن تلافيه القراءة على نحو ما كان الإمام قرأ، قد زاده في مقدار القراءة، وذلك لا يضر، وهو ضعيف، إذ الزيادة في القراءة غير مغتفرة، ألا ترى أن من جهر في صلاةٍ سرِّيَّة يسجد بعد السلام.

قيل: ومنشأ الخلاف: اختلاف الرُّواة في قوله صلى الله عليه وسلم: "فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا"، وفي بعض رواياته " فَاقْضُوا"، وجمع القائل بالفرق بيْن الدَّليلَيْن[1].

فرع: من أدرك الأخيرة من الصُّبح، فقال في "العتبية": لا يقنت في ركعة القضاء، وهو جارٍ على التفصيل؛ لأنه يقضي ما قيل في الأولى ولا قنوت فيها، ويلزم على البناء مطلقًا القنوت.

(ص): (الموقف: الأوْلَى للواحد عن يمينه، والاثنيْن فصاعدًا وراءه، والنِّساء وراءهم)

(ش): هو ظاهر.

(ص): (ولا يَجْذِب مُنفردٌ أحَدًا، وفيها: وهو خطأ منهما)

(ش): يعني: إذا صلَّى رجلٌ خلف الصفِّ فصلاتُه صحيحة، فإذا جذب أحدًا من الصف ليقف معه، كان ذلك خطأ من الجاذب والمجذوب، وهذا على المشهور بصحة صلاته خلف الصف.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٢٨/١، رقم (٦٠٩)، ومسلم: ٤٢١/١، رقم (٦٠٣).

وأما على ما نقله المازري، وصاحب "البيان"، عن ابن وهب من البطلان، فينبغي أن يجذبَ من يُصلِّي معه، وهكذا نصَّ عليه من قال بهذا القول خارج المذهب، ويقال: جَذَبَ وجَبَذَ، ذكرهما في "التنبيهات".

(ص): (**ويتقدم إنْ وَجَدَ فُرْجَةً**)

(**ش**): أي: ويتقدَّم هذا المنفرد إن وجد فرجة في الصفِّ، وقد تقدَّم هذا.

(ص): (**ولا بأس أن لا تَلْصَق طائفةٌ عن يمينه أو عن يساره بمن حَذْوَه**)

(**ش**): يعني: إذا وَقَفَتْ طائفة حَذْوَ الإمام؛ أي: خلفه، ثم جاءت طائفة فوقفت عن يمين الإمام أو عن يساره، ولم تَلْتَصق بالطائفة التي خلف الإمام، فلا بأس بذلك، وهو كقوله في "المدونة": وإن كانت طائفةٌ عن يمين الإمام أو حَذْوَهُ في الصف الثاني أو الأول، فلا بأس أن تقف طائفةٌ عن يسار الإمام في الصف، ولا تلصق بالطائفة التي عن يمينه. انتهى.

وقال اللخمي: الصواب أن يبتدأ الصف من خلف الإمام، ثم عن يمينه، وعن شماله حتى يتمَّ الصف، ولا يبتدأ ثانٍ قبل إتمام الأول، ولا ثالثٍ قبل إتمام الثاني.

قال: وهذا الذي يقتضيه قول مالك في "كتاب ابن حبيب"، وهو أحسن ممَّا في "المدونة"، لقوله صلى الله عليه وسلم: "أَلا تَصافُّون كَمَا تُصافُّ المَلائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا"، ثم قال: "تُتِمُّونَ الصَّفَّ الأَوَّلَ وَتَتَرَاصُّونَ"[(١)]، أخرجه مسلم. انتهى.

قال في "البيان": وقوله في "المدونة": ولا بأس أن لا تلصق، معناه: إذا وقع، لا أنَّ ذلك يجوز ابتداءً من غير كراهة.

(ص): (**ولا بأس بالصلاة بيْن الأساطين لضيق المسجد**)

(**ش**): نحوه في "المدونة"، وظاهره أن ذلك يكره إذا لم يضق، وكذلك فَهِمَهُ الأشياخ، والأساطين: السَّواري. وأجاز ذلك في "المبسوط " مع الاختيار، وذكر أن العمل عليه.

واختُلف في علَّة الكراهة؛ فقيل: لتقطيع الصفوف، وقيل: لأنه محلٌّ للنجاسات غالبًا والأقذار، وقيل: لأنه محلُّ الشياطين.

(ص): (**ولو صلَّى رجلٌ بين صفوف النِّساء أو العكس أجزأت**)

---

(١) أخرجه مسلم: ٣٢٢/١، رقم (٤٣٠)، وأبو داود: ١٧٧/١، رقم (٦٦١)، والنسائي: ٩٢/٢، رقم (٨١٦)، وابن ماجه: ٣١٧/١، رقم (٩٩٢)، وابن خزيمة: ٢١/٣، رقم (١٥٤٤)، وابن حبان: ٥/ ٥٢٧، رقم (٢١٥٤).

(ش): نحوه في "المدونة"، وهو تنبيه على مذهب الحنفية، ونُسب لابن القاسم مثله.

(ص): **(وتصحُّ صلاة المسمِّع والمصلِّي به على الأصحّ)**

(ش): اختُلف في التبليغ في الصلاة؛ فأجازه ابن عبد الحكم في الفرض والنفل، وأجازه ابن حبيب في النفل فقط، وادَّعى بعض الشافعية الإجماع على جوازه، قال: ولم يزل التسميع في الجوامع يوم الجمعة.

وحكى جماعةٌ في المسألة أربعة أقوال:

الصحة في حقِّه وحقِّ من اقتدى به، لما وَرَدَ من صلاته عليه الصلاة والسلام وأبو بكر وراءه يسمِّع الناس.

والبطلان فيهما؛ لخروجه عمَّا شرع من التكبير، ولاقتداء السامع بغير إمام.

والثالث: الفرق، فتصحُّ إن أذن له الإمام، ولا تصحّ إن لم يأذن.

والرابع: إن لم يكن صوت الإمام يعمُّهم صحَّت، وإلا فلا.

وحكى في "الإكمال": في صحة الصلاة بالمسمِّع للشيوخ ثلاثة أقوال: ثالثها: تصحُّ إن أذن له الإمام، ثم قال: وكذلك اختلفوا في صحة صلاة المكبّر نفسه؛ هل تصح أو تفسد، أو يحتاج فيها إلى إذن الإمام؟ وقيل: إنما يجوز هذا في مثل الأعياد والجنائز، وغير الفرائض التي يجتمع لها الناس، وقيل: يجوز في هذا وفي الجُمعات لضرورة كثرة الجموع، وقيل: إنما يجوز بصوتٍ وطيءٍ غير متكلف، فإن تكلَّف أفسد على نفسه وعلى من ائتمَّ به. انتهى. فذكر ستة أقوال.

وأشار صاحب " اللباب " إلى أن محلَّ الخلاف، إذا مدَّ المسمّع صوته كثيرًا، وأمَّا لو زاد الشيء اليسير الذي لا يخرج به عن المعتاد وما قاربه، فلا خلاف في صحة صلاته.

(خ): وهذه المسألة أشكلت عليّ؛ وذلك لأنه إما أن يكون محل الخلاف إذا اضطر إلى الإسماع، أو إذا لم يضطر، أو أعمّ، فإن كان مع الضرورة، فلا ينبغي أن يختلف في الجواز والصحة، وإن كان مع عدم الضرورة، فالبطلان ظاهر، وظاهر كلامهم أن الخلاف أعمّ، ألا ترى أنهم جعلوا الرابع تفصيلا.

(ص): **(وتصحُّ في دور محجورة غير الجمعة بالرؤية أو بالسماع، وأما بيْن يديْه فتكره وتصح)**

(ش): يصحُّ الاقتداء عندنا بأحد أمورٍ أربعةٍ: إما برؤية أفعال الإمام، وإما برؤية أفعال المأموم، وإما بسماع قوله، أو بسماع قول المأموم.

والكراهة بين اليديْن محمولةٌ على عدم الضرورة. قال ابن عبد البر: ورُوى عن مالك أنه يعيد إذا فعله من غير ضرورةٍ، وهو أحبُّ إليّ، وظاهره البطلان، وأما إن صلَّى بين يديه لضرورةِ ضِيق المسجد، فلا بأس بذلك، قاله في "الجلاب".

(ص): **(ولا بأس بالنَّهر الصغير بينهم وبالطريق)**

(ش): هو ظاهر.

(ص): **(وقال في سطوح المسجد: جائزة، ثم كَرِهَه، ولم يكرهه ابن القاسم)**

(ش): لم يكرهه ابن القاسم لحصول السَّماع، وينبغي أن يكون خلافًا في حال.

(ص): **(وهي في السُّفن المتقاربة بإمامٍ واحدٍ جائزةٌ)**

(ش): هكذا في "المدونة"، وذكر مجهول " الجلاب " فيها ثلاثة أقوال: الجواز، والمنع، والتفصيل، بيْن أن يكونوا في المرسا، أو في حال السفر، فوجه الجواز: البناء على السلامة؛ لأنه الغالب. ووجه المنع: الخوف من طريان ريحٍ أو غيرها فيفرقها. ووجه التفصيل: أن الغالب في المرسا السلامة وعدم ما يفرقها. انتهى.

فرع: وإذا بنيْنَا على المشهور من الجواز فطرأ ما فرَّقهم، فقال ابن عبد الحكم: يستخلفون من يتمّ بهم. قال في "تهذيب الطالب": قال بعض شيوخنا: ولو جمعَتْهُم الريحُ بعد الافتراق، وقد فرغوا منها أو من بعضها والإمام لم يفرغ، فلا شيء عليهم، وقد خرجوا من إمامته، وجاز لهم البناء فلا يُلْغُوا ما صلُّوا قبل الإمام، بخلاف من ظنَّ أن الإمام سلَّم، فقام لقضاء ما عليه، ثمَّ ظهر أنه لم يسلِّم، وكذلك إذا استخلفوا ولم يعملوا شيئًا من الصلاة؛ لأنهم لم يأمنوا التفريق أيضًا، إلا أن يكونوا لم يستخلفوا ولا عملوا شيئًا من الصلاة حتى جمعَتْهم الريح، فهؤلاء على حالتهم الأولى مع إمامهم، كذلك ينبغي. انتهى.

(ص): **(والاستخلاف ليس بواجبٍ)**

(ش): يريد: وهو مستحبّ، صرَّح به ابن الجلاب، فقال: يستحبُّ له أن يستخلف عليهم من يتمّ بهم صلاتهم، فإن لم يفعل قدَّموا رجلا منهم يتمّ بهم.

(ص): **(وشرط الاستخلاف: أن يطرأ عذرٌ يمنع الإمامة، كالعجز أو الصلاة، كذِكْر الحدث وغلبته، بخلاف النية وتكبيرة الإحرام، ومتعمد الحدث وشبهه، فإنها تَفْسُد عليه وعليهم، وفي ذكر منسيَّةٍ خلافٌ تقدَّم)**

(ش): أي: وشرط مشروعيته، ويُحتمل وشرط صحته، وفي كلٍّ منهما نظر، لما في "كتاب ابن سحنون": إذا صلَّى الإمام ركعة، ثم انفلتت دابَّته وخاف عليها، أو على

صبيٍّ، أو أعمى أن يقع في بئرٍ أو نارٍ، أو ذكر متاعًا خاف عليه التلف، فذلك عذر يبيح الاستخلاف.

وقوله: (كالعجز)؛ أي: عن رُكن من أركان الصلاة، كالركوع أو السجود. وقال سحنون: وإن عجز عن القراءة في بقيَّة صلاته، استخلف وصلَّى مأمومًا.

المازري: ولو عجز عن قراءة بعض السورة التي مع أُمّ القرآن، لم يستخلف عندي لصحَّتها مع العجز عن قراءة الباقي.

قوله: (أو الصلاة)، معطوفٌ على (الإمامة) فهو منصوب، ومَثَّل ذلك بذكر الحَدَث وغلبته، وليس لنا ما تبطل فيه صلاة الإمام وتصحُّ صلاة المأموم، إلا في هاتيْن المسألتيْن.

وقوله: (بخلاف النية وتكبيرة الإحرام)؛ أي: فإن نسيانهما مانعٌ من التمادي إذ لم يدخل في الصلاة.

وقوله: (ومتعمد الحدث) معطوفٌ على النية وتكبيرة الإحرام، وشبه تعمّد الحدث كل منافٍ، وأشار بقوله: (تقدم) إلى ما قدّمه في (ترتيب الفوائت) من قوله. ورَوَى ابن القاسم: يَسْرِي فلا يستخلف، ورَوَى أشهب: لا يسري فيستخلف.

(ص): **(فيُشير لمن يتقدم، ويتأخر مُؤْتَمًا في العَجْز أو يتكلَّم)**

(ش): هذه كيفية الاستخلاف، وهو أن يشير **لمن** يتقدم منهم ويتأخر مؤتمًا، حيث يكون العذر مانعًا من الإمامة خاصة.

وقوله: (أو يتكلم)، ليس هو على التخيير بل على التفصيل؛ أي: أو يتكلم في مانع الصلاة كالحدث، والأفضل عدم الكلام، بذلك صرَّح الباجي وغيره، قال: ويضع يده على أنفه في خروجه، يُرى إنما أصابه رُعاف.

قال ابن القاسم: وإن قال: يا فلان تقدم، لم يضرهم، وقد أفسد في الرُّعاف على نفسه خاصة. انتهى.

فإن قيل: لِمَ لا بَطَلت عليهم أيضًا للارتباط؟ قيل: لأنه إنما أفسد على نفسه بعد خروجه من الإمامة.

(ص): **(فإن كان بعيدًا فلا يَنْتَقِل)**

(ش): أي: إن كان المستخلف بعيدًا عن محلِّ الإمامة لم ينتقل، وأكمل بهم الصلاة في موضعه؛ لأن المشي الكثير مفسدٌ للصلاة، وإن كان موضعه قريبًا، تقدَّم إلى موضع الإمامة ليحصِّل الرتبة، إذ لا مانع، ولهذا استحبَّ مالك للإمام أن يستخلف من الصفِّ الذي يليه.

المازري: ويكون تقدمه على الهيئة التي صادفها الاستخلاف عليها، فيتقدم الراكع راكعًا، والجالس جالسًا، والقائم قائمًا.

(ص): (فإن كان في ركوعٍ أو سجودٍ ففيهما، وقيل: بعد الرفع، ولا يكبِّر)

(ش): يعني: إذا طرأ عليه العذر وهو راكعٌ أو ساجدٌ، استخلف حينئذ، فيرفع بهم من استخلفه الإمام.

والقول الثاني: حكاه الباجي عن ابن القاسم، وجعل قوله: (ولا يُكبِّر) من قول يحيى بن عمر؛ أي: لئلا يرفعوا برفعه.

(ص): (فإن رفعوا مقتدين، لم تبطل على الأصحِّ، كالرافع قبل إمامه غلطًا)

(ش): يعني: فإن رفع الإمام الأول قبل أن يستخلف، فاقتدى المأموم به، لم تبطل صلاتهم على الأصحِّ.

قال عبد الحق: كمن ظنَّ أن إمامه رفع فرفع، فتبيَّن أن الإمام لم يرفع، أو رفع بعض المأمومين، فظنُّوه الإمام فتبعوه، قال: ثم يرجعون إلى الركوع فيتبعون المستخلف، قال: ولو لم يستخلف عليهم أحدًا، واجتزءوا بهذا الرفع أجزأتهم. انتهى.

واستغنى المصنف عن ذكر الصورتيْن اللَّتين شبَّه بهما عبد الحق بقوله: (كالرافع قبل إمامه غلطًا)؛ لأن قوله: (الرافع قبل إمامه غلطًا) يشملهما، واعلم أن في التشبيه بالصورة الأولى نظرًا؛ لأنهم في مسألة الاستخلاف اقتدوا بمن انعزل عن الإمامة، وذلك أشد ممَّن رفع قبل الإمام غلطًا، ولا يقال: في التشبيه بالصورة الثانية أيضًا نظر، فإن المنصوص فيمن صلَّى برجل يظنّه منفردًا، فتبيَّن أنه مُؤتمٌّ، أن صلاته فاسدة؛ لأنَّا نقول: إنما فسدت فيمن اقتدى برجل، ثم تبيَّن له أنه مأمومٌ، لكونه دخل الصلاة بنيَّة فاسدة، لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به، بخلاف مَنْ رفع برفع بعض المأمومين، يظن هذا الرافع أنه الإمام، فإن نيَّته التي دخل بها الصلاة صحيحة، وإنما رفعوا قبل إمامهم غلطًا كما قررناه.

ومقابل الأصح ليس بمنصوص، وإنما خرَّجه ابن بشير على القول بأن الحركات إلى الأركان مقصودة، والله أعلم.

(ص): (فإن تقدم غيره صحَّت على المنصوص)

(ش): يعني: فإن تقدَّم غير من استخلفه، صحَّت صلاته على المنصوص، وهذا رَوَاهُ ابن سحنون عن أبيه. قال الباجي: ووجهه: أن المستخلف لا يكون إمامًا إلا بعد أخذه في الإمامة.

ومقابل المنصوص حكاه صاحب " النكت" عن بعض شيوخه: إن بنفس الاستخلاف يصير المستخلف إمامًا، وإن لم يعمل بهم عملا، حتى لو أحدث عامدًا لأبطل عليهم، قال: وليس ذلك كالذي استخلف سكرانًا أو مجنونًا، هذا لا يبطل عليهم حتى يعمل عملا فيتبعونه؛ لأن هذا ليس ممَّن يُؤتَمُّ به، فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل عملا يأتمُّون به.

(ص): (**فإن لم يستخلف استخلفوا أو تقدَّم أحدهم، فإن أتمُّوا وِحْدَانًا، فإن كانت جمعة بطلت، وقيل: تصح بعد عقد ركعةٍ، وإن كانت غير جمعة، صحَّت على المنصوص، وكذلك لو أتمَّ بعضهم وحدانًا، واستقرأ الباجي واللخمي بطلانها من المؤتمِّ ينفرد**)

(ش): أي: وإن لم يستخلف الإمام أحدًا، قدَّموا رجلا وصحَّت، وكذلك إن لم يقدموا، ولكن تقدَّم أحدهم وائتمُّوا به.

فإن قدَّمت طائفةٌ رجلا وقدمت أُخرى آخر، فإن كان في غير الجمعة أجزأتهم صلاتهم، قاله سحنون في "العتبية". قال أشهب: وقد أساءت الطائفة الثانية بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في المسجد بإمام، فقدموا رجلا منهم وصلُّوا.

قال الباجي: قالوا: ولو قدَّموا رجلا منهم إلا واحدًا منهم، صلَّى فذًّا، فقد أساء وتجزيه صلاته، بمنزلة رجل وجد جماعة تُصلِّي بإمام، فصلَّى وحده فذًّا. انتهى. وهذا معنى قول المصنف: (وكذلك لو أتمَّ بعضهم وحدانًا).

وإن أتمُّوا وحدانًا، فإن كانت الجمعة، لم تصح على المنصوص؛ لأن مِنْ شرطها الإمام والجماعة، وقد فُقِدَا.

ورأى في القول الثاني أن من أدرك ركعةً فقد أردك الصلاة، وقياسًا على المسبوق، والفرق للمشهور أنَّ المسبوق يقضي ركعةً تقدمت بشرطها، بخلاف هذا. وإن كانت غير جمعةٍ، فقال ابن القاسم: صلاتهم مجزية.

وقال ابن عبد الحكم: كلُّ من ابتدأ الصلاة منفردًا فأتمَّها بإمام، أعاد، وكل من ابتدأها بإمام، فأتمَّها منفردًا، أعاد. وأخذ الباجي واللخمي من هذا أنهم يعيدون؛ وفيه نظر، لاحتمال أن يُحمل كلام ابن عبد الحكم على ما إذا كان الإمام باقيًا على الإمامة، ويكون مُراد ابن عبد الحكم بهذا الكلام، التنبيه على خلاف الشافعية في قولهم: إن للمأموم الخروج عن الاقتداء؛ وإلى هذا أشار ابن بشير.

فرع: فلو أن الإمام حين خرج أشار إليهم أن امكثوا؛ هل يمتنع عليهم أن يقدِّموا

أحدًا؟ قال ابن عطاء الله: ظاهر المذهب أنهم يُقدِّمون.

وفي " الاستذكار" عن ابن نافع، قال: إذا انصرف الإمام ولم يُقدِّم، وأشار إليهم أن امكثوا، كان حقًّا عليهم أن لا يُقدِّموا أحدًا حتى يرجع، فيتمَّ بهم.

(ص): **(وشرط المُستخلف، إدراك جزءٍ يُعتدُّ به العُذْر، فإن كان قد فاته الركوع، بطلت صلاتهم؛ لأنه كمُتنفِّلٍ أَمَّ بمفترض، وقيل: تصحُّ لوجوبه بدخوله)**

(ش): مراده بالجزء المعتدِّ به: أن يكون أدركه في الركوع فما قَبْل، وإن لم يدركه إلا بعد الرفع من الركوع فلا يصح استخلافه؛ لأن ما يفعله إنما هو موافقةٌ للإمام، وليس بواجب عليه في الأصل، فلو أُجِيزَ الاستخلاف في هذه الصورة، لَزِمَ ائتمام المفترض بشبيه المتنفِّل.

قال ابن المواز: قيل: يجزيهم؛ لأنه إنما يأتي بذلك نيابة عن الإمام، وهو فرضٌ عليه بدخوله فيه. وهذا معنى قوله: (لوجوبه بدخوله)، ولقائلٍ أن يقول: وإن وجبَ بدخوله فلا تجزئ؛ لأن جهة الفرضية مختلفة، كالظهر مع العصر.

(ص): **(وإن كان بعد العُذْر فكأجنَبِيّ)**

(ش): يعني: وإن لم يدرك المستخلف شيئًا، وإنما أَحرمَ بعد حصول العذر، فلا يصح استخلافه اتفاقًا، وتبطل صلاة من ائتمَّ به، بمنزلة قومٍ أحرموا قبل إمامهم، قاله ابن القاسم في "المدونة".

قال ابن القاسم في "العتبية": فإن استُخلف من لم يدرك الركعة، فليقدم المُقَدَّمُ مَنْ أدركها، ويتأخر هو.

(ص): **(وأما صلاته، فإن صلَّى لنفسه أو بنى في الأولى أو الثالثة، صحَّت، وقيل: إن بنى في الثالثة بطلت)**

(ش): يعني: وأما صلاة المُحْرِم بعد العذر، فإن صلَّى بنفسه فلا إشكال في الصحة، وإن بنى على صلاة الإمام، فإن كان في أول ركعة فكذلك، وإن كان في ثالثة، فأشار ابن عبدوس إلى أنها تجزئ على القولَيْن في ترك قراءة السورة متعمدًا، ولما كان المشهور الصحة قدَّمها.

والبطلان لابن حبيب، قال: إن قدَّمه على أول ركعة صحَّت، وإن قدَّمه بعد ركعة فأكثر، وعمل على صلاة الإمام، بطلت.

المازري: وتفسد إن استخلفه على ركعة أو ثلاث؛ لجلوسه في غير موضع الجلوس.

(ص): **(ويقرأ المُستخلَف من حيث قطع، ويبتدئ في السرِّيَّة إن لم يعلم)**

(ش): كذا قال في "العتبية " و"السليمانية".

(ص): **(ويَسْتخلِف المسافر مثله، فإن تعذَّرَ أو جَهِل، فليسلِّم المسافرون إذا أتمُّوا، وقيل: يستخلفون مسلِّمًا منهم، وقيل: ينتظرونه، ويتمُّ المقيمون أفذاذًا، وقيل: بعد سلامه)**

(ش): يعني: إذا كان خَلْف الإمام مقيمون ومسافرون، فالأوْلَى للإمام المسافر أن يستخلف مسافرًا مثله؛ لأنه يصير إمامًا، وإمامة المسافر للمسافر أحسن من إمامة الحَضَريّ للمسافر، لما يلزم عليه من تغيير السُّنَّة في الثاني، فإن تعذَّر المسافر بأن لم يكن خلفه أو جَهِل واستخلف مقيمًا، فاختُلف في المسافرين إذا أتمُّوا صلاتهم على ثلاثة أقوال:

الأول: إذا قام المستخلَف لإكمال الصلاة سلَّموا؛ لأن صلاتهم قد انقضت، رَوَاهُ ابن حبيب عن مالك، ووجهه: أنَّ هذا المستخلَف دخل على أن لا يقتدي بالأول في السلام.

وقال ابن كنانة - وهو أحد قولي ابن القاسم - : يستخلفون رجلا منهم يُسلِّم بهم، واستُشْكِل هذا القول من جهة اقتدائهم بإماميْن.

وقال ابن القاسم في "الموازية"، وأشهب: ينتظرونه حتى يسلِّم، فيسلمون بسلامه طلبًا لمتابعته ما أمكن، ولأنه لما قَبِل صار كالملتزم للإتمام بهم، ومن جملته السلام.

قوله: (ويتمُّ المقيمون أفذاذًا)؛ لأنهم دخلوا على عدم السلام مع الأول، وهذا القول لمالك في "الواضحة"، وهو قول ابن كنانة، وقيل: بعد سلامه، ولعلَّه مبنيٌّ على القول بانتظار المسافرين في الفرع السابق، وحُكي هذا القول عن جماعة من الأصحاب.

(ص): **(فإن كان مسبوقًا، جلسوا إلى سلامه، وقيل: يستخلف مُسلِّمًا)**

(ش): يعني: فإن كان المُستخْلَف من حيث الجملة مسبوقًا، فاختُلف إذا أكمل صلاة الإمام، وما قدَّمه المصنف هو مذهب "المدونة". ابن بشير: وهو المشهور، وحكى المازري القوليْن، وذكر أن الجمهور يرون أنه يشير إليهم كالآمر لهم بالجلوس، ثم ينهض للقضاء، فإذا فرغ سلَّم بهم؛ لأن السلام من بقية صلاة الأول، وقد حلَّ محلَّه في الإمامة، فلا يخرج عنه لغير معنًى يقتضيه، وانتظار القوم لفراغه من القضاء أخفُّ من الخروج من إمامته.

وقيل: بل يستخلف من يسلِّم بهم؛ لأن السلام من بقيَّة صلاة الأول، كما قدمناه، فلا ينبغي له القضاء قبل فراغ الصلاة، وسبب الخلاف أن الضرورة داعية للمُصلِّي إلى

الخروج عن الأصل على المذهبيْن، والنظر في أيِّ الخروجيْن أخفّ. انتهى.

وانظر ما الفرق على المشهور هنا من الانتظار، وما قدَّمه المصنف في المسافرين إذا استخلف عليهم مقيمٌ أنهم يسلِّمون؟ ولعل ذلك لأن المسبوق هنا لم يقم إلى شيء لم يدخل عليه المأموم، فناسب أن ينتظروه؛ لأن السلام من بقية الصلاة، بخلاف المستخلَف المقيم، فإنه قام لما لم يدخل عليه المسافر، فإن المسافر دخل على السَّلام من ركعتيْن، فناسب أن يُسلِّم ولا ينتظره، والله أعلم.

(ص): (فإن كان معه مسبوقٌ مثله قضَى بعد سلامه، وقيل: يقوم لنفسه ويُسلِّم بسلامه، فإن ائتمَّ به، بطلت على الأصح)

(ش): قوله: (مثله)؛ أي: في مقدار ما سبق به، ليصحّ القول الثاني أنه يُسلِّم بسلامه، إذ لو كان مقدار ما فاتهما مختلفًا، تعذَّر غالبًا سلامه بسلامه، ويمكن أن يكون مراده بالمثلية، كونه مسبوقًا في الجملة لا في القَدْر، وهذا الوجه هو الموافق للمنقول؛ لأن المسألة أعمّ، ويكون في القول الثاني تكلَّم على أحد أفراد المسألة، ولفظ ابن شاس يعضد الأول، فإنه قال: ولو ساوى هذا المستخلَف طائفةٌ من القوم في فوات ما فاته، فقال سحنون: مِنْ أصحابنا من يقول: يقوم المستخلَف وحده للقضاء ثمَّ يُسلِّم، ثم يقضون بعده، ومنهم من يقول: إذا قام يقضي، قام كلُّ واحدٍ يُصلِّي لنفسه، ثم يُسلِّمون بسلامه. قال: فإن ائتمُّوا به، أبطلوا على أنفسهم، وصلاة المستخلف تامَّة، وذكر ابن سحنون عن أبيه، أنه قال: تجزيهم. ثم رجع فقال: يعيدون أحبُّ إليَّ. وفي " كتاب ابن المواز": ومن اتَّبعه فيها منهم أو من غيرهم، فصلاتهم باطلة. انتهى.

والظاهر أن القول بأنهم يقضون بعد سلامه، جارٍ على الانتظار، والقول بعدم الانتظار، جارٍ على استخلافه مُسلِّمًا.

(ص): (فإن لم يَدْرِ ما صلَّى الإمام، أشار فأشاروا، وإلا أفهموه بالتسبيح، وإلا تكلَّم)

(ش): يعني: فإن استخلف مسبوقٌ، ولم يَدْر ما صلَّى الإمام قَبْلَه، أشار إلى المأمومين، فأفهموه بالإشارة، فإن لم يفهم أو كانوا في ليلٍ مظلم، أفهموه بالتسبيح، وقُدِّمت الإشارة؛ لأنها أخفُّ، وكذلك التسبيح على الكلام، وما ذكره في الكلام نحوه في "الجواهر"، وفي كلامهما نظر، لما قدمناه في الكلام لإصلاحها، فانظره.

ولسحنون في "المجموعة": ينبغي له أن يُقدِّم من يَعلم كَمْ صلَّى، فإن قدَّم من لا يعلم، صلَّى بهم ركعة، ثم تزحزح للقيام، فإن سبَّحوا به عَلِم أنه في آخر الصَّلاة، فأشار

إليهم أن اجلسوا، ثمَّ قام للقضاء.

(ص): (**ولو عاد الإمام فأتمَّ بهم، ففي بطلان الصلاة قولان**)

(**ش**): لا يريد المصنف أن للإمام أن يفعل ذلك ابتداءً، وإنما يريد: لو فعل، والقول بالصحة لابن القاسم. الباجي: واستدلَّ بفعل أبي بكر حيث تأخَّر، وتقدَّم النبي صلى الله عليه وسلم.

والقول بالبطلان ليحيى بن عمر. الباجي: وهو الأظهر عندي؛ لأن أبا بكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين سأله عن المانع له مِنْ أن يثبت مكانه، إذ أَمَرَه بذلك: (ما كان لابن أبي قحافة أن يُصلِّي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم)، فأظهر العلَّة التي تأخَّر لها، وهذا حكمٌ يختصُّ بالنبي صلى الله عليه وسلم. انتهى. وكذلك قال غيره.

ويقوِّي الإشكال ما وقع في الرواية: إن الإمام أَحْدَثَ، فخرج وقدَّم رجلا، فتوضأ وجاء وأخرج الإمام، حتى قال صاحب "البيان": إنما أجاز ابن القاسم صلاتهم إذا صلَّى بهم بَقِيَّتها؛ لأنه ابتدأها بهم، فراعى مذهب أهل العراق في إجازة البناء في الحدث، وأما لو لم يبتدئ بهم الصلاة فجاء وهم يصلُّون، فأخرج الإمام وصلَّى بهم بقية الصلاة، لبطلت صلاتهم أجمعين، من أجل أنهم أحرموا قبل إمامهم، وهو قد ابتدأ صلاته من وسطها، والصحيح على المذهب أن صلاتهم باطلة؛ لأنه بالحدث يخرج عن الصلاة، فإذا عاد يصير المأمومون محرمين قبل الإمام، ولو تأوَّل متأوِّل أنه لما انصرف أحرم خلف الإمام الذي قد كان قدّمه، ثم أخرجه بعد ذلك، لصحَّ قول ابن القاسم، وإن كان تأويلا بعيدًا على لفظه. انتهى.

(ص): (**ولو قال الإمام للمسبوق: أَسْقَطتُ ركوعًا، عمل عليه من لم يعلم خلافه، وسجد قبل السلام بعد كمال صلاة إمامه، وقيل: بعد صلاته كسهوه**)

(**ش**): قوله: (ركوعًا)، يريد: أو سجودًا، ونحوه ممَّا يُوجب إبطال الركعة.

قوله: (من لم يعلم خلافه)، يدخل في ذلك من عَلِمَ صحة مقالته، أو ظنَّها، أو شكَّ فيها، أو ظنَّ خلافها من المأمومين، ولا يدخل في ذلك المستخلَف إذ لا علم عنده، ولا يعمل على قول الإمام مَنْ يعلم صحة صلاة الإمام وصلاة نفسه، وفي لزوم اتباع مَنْ تيقَّن صحة صلاة نفسه، وشكَّ في صلاة الإمام، قولان نقلهما (ر).

وقوله: (وسجد قبل السلام)؛ لأن الأولى إذا بطلت صارت الثانية أُولى، والثالثة ثانية، وعليه فالركعة المأتيُّ بها بناءً، يقرأ فيها بأُمِّ القرآن فقط، وعلى القول بأن الثانية لا تصير أُولى، يقرأ فيها بأُمِّ القرآن وسورة، ويسجد بعد السلام، واعلم أنَّ السجود قبل

السلام على القول الأول ليس عامًّا في كلِّ الصور، وإنما هو إذا صارت الثالثة ثانية، لنقصه حينئذٍ السورة من الثانية، ونقصه الجلوس من محلِّه، وأما لو استخلف في الثانية قبل الركوع، ويقول له: أسقطتُ ركوعًا، فتتمحض الزيادة، وكذلك لو أخبره في الجلوس الأخير أنَّ النقص في الثالثة، وكان المستخلَف أدرك الرابعة فقط، أتى بركعة بأُمِّ القرآن وحدها بلا خلاف، ثمَّ قضَى ما فاته وسجد بعد السلام.

قوله: (بعد كمال صلاة إمامه)؛ لأنه موضع سجود إمامه، وقيل: بعد كمال صلاة نفسه؛ تغليبًا لحكم صلاته في نفسه.

فإن قيل: هل في اتِّفاقهم على أن المسبوق يسجد مع الإمام ولا يُؤخر إلى كمال صلاته، ترجيح للقول الأول؟ قيل: لا؛ لأن المانع للمسبوق غير المستخلَف من تأخير السجود إلى آخر صلاته، إنما هو مخالفة الإمام، وهو مفقود هاهنا، وقد يقال: إن الإمام وإن لم يُوجد حِسًّا، فهو موجود حُكمًا.

(ص): (ولو صلَّى جُنُبًا ناسيًا، أعاد هو ومن كان عالمًا بها، وفي غيرهم. ثالثها: تبطل خلْف العامد)

(ش): أما إعادته فمُتَّفق عليها، كان عامدًا أو ناسيًا، وكذلك إعادة من كان عالمًا بجنابته. وفي غير الإمام والعالم بجنابته، ثلاثة أقوال، وتصوّرها ظاهر.

والبطلان مطلقًا، جارٍ على أصل المذهب من ارتباط صلاة المأموم بصلاة إمامه. والمشهور هو التفصيل.

(ص): (ويُؤمر الإمام والمنفرد بسترةٍ، ولو مثل مُؤخِرة الرَّحْل إن خَشِي مُرُورًا، وقيل: مطلقًا)

(ش): الأمر أمرُ نَدْبٍ، قاله الباجي وغيره.

التونسي: وسُئل مالك عن موعظة الذي يُصلِّي إلى غير سُترةٍ، أواجبٌ؟ قال: لا أدري، ولكنَّه حسن، والعلماء مختلفون، فمنهم من يقوَى على أن يعظ الناس، ومنهم من لا يقوَى على ذلك.

قال ابن مسلمة: ومن ترك السترة فقد أخطأ، وليس عليه شيء. وقال ابن حبيب: السُّنَّة الصلاة إلى السترة، وأن ذلك من هيئة الصلاة. قال التونسي: فانظر قوله: من هيئة الصلاة ومن سُنَّتها، وافهم ذلك، ورتَّبه على الحكم في تارك السُّنن. انتهى.

والإجماع على الأمر بالسترة، نقله ابن بشير، ورَوَى البخاري، ومسلم، وغيرهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة، فتُوضع بين يديه،

فيُصلي إليها والناس من ورائه، وكان يفعل ذلك في السفر"[١].

وفي "الموطأ " عنه عليه الصلاة والسلام: "لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَي المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ"[٢].

قال أبو النضر: لا أدري أقال: أربعين يومًا، أو شهرًا، أو سنةً؟ ورَوَاهُ البزار مُفسَّرًا بأربعين خريفًا، ورَوَاهُ ابن أبي شيبة: "لَكَانَ أَنْ يَقِفَ مائة عَامٍ"[٣].

وقوله: (الإمام والمنفرد) خصَّصهما؛ لأن المأموم لا يُؤمر بها بلا خلاف، قاله ابن بشير، قال: واختلفت ألفاظ أهل المذهب في علَّة سقوط السُّترة عنه، فقال بعضهم: لأن سترةَ الإمام سترةٌ لهم، وقال بعضهم: لأن الإمام سترةٌ لهم، واختلف المتأخرون: هل العبارتان بمعنى، أو يختلف معناهما؟ فيكون معنى الأولى: أن السترة التي جعلها الإمام بين يديه هي السترة للمأموم، وإذا سقطت صار حينئذٍ مُصلِّيًا إلى غير سترة، ومعنى الثانية: أن الإمام هو الساتر، فإذا سقطت سترته، كان المأموم باقيًا على حُكم الاستتار، وإن ذهبت سترة الإمام.

وينشأ عن ذلك مسألة، فإن قلنا: سترة الإمام سترة لمن خلْفَه، جاز المرور بين الإمام والصف الذي يليه، كما أجازه مالك في الثالث والرابع، وإن قلنا: إن الإمام سترة لهم، لم يجز. وفي "المدونة": ولا بأس بالمرور بين الصفوف عرْضًا، والإمام سترة لهم.

واستُشْكِلَت هذه العلة؛ لأنه إذا كان الإمام سترة لهم، فكيف يمرُّ هذا بينهم وبين سترتهم؟ والصواب: ما قاله ابن الجلاب وعبد الوهاب: إن سترة الإمام سترةٌ لمن خلفه.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٤٩٤) ومسلم، برقم (٥٠٢).
قال ابن بطال: قال بعض العلماء: سترة الإمام سترة لمن خلفه بإجماع، قابله المأموم أم لا، فلا يضر من مشى بين يدي الصفوف خلف الإمام، والسترة عند العلماء سنة مندوب إليها، ملوم تاركها. واختلف أصحاب مالك فيمن صلى إلى غير سترة في فضاء يأمن من أن يمرَّ أحد بين يديه، فقال ابن القاسم: يجوز له ذلك ولا حرج عليه، وقال ابن الماجشون، ومطرف: سنة الصلاة أن يصلي إلى سترة لا بدّ منها، وحديث ابن عباس يشهد لقول ابن القاسم، وروي عن جماعة من السلف منهم عطاء، وسالم، والقاسم، وعروة، والشعبي، والحسن أنهم كانوا يصلون في الفضاء إلى غير سترة.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٥١٠) ومسلم، برقم (٥٠٩) من حديث الحارث بن الصمة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم (٢٩٢٥).

وأَوَّلَ أبو إبراهيم في "حواشيه " قوله في "المدونة": لأن الإمام سترةٌ لهم، على حذف مضافٍ؛ أي: لأن سترة الإمام سترةٌ لهم، وجعل "المدونة" و"الجلاب " متفقين، قال: وظاهر الكتاب أنه لا يمر بين الصف والإمام. انتهى.

ومن ثمرة هذا الخلاف أيضًا، لو صلَّى الإمام لغير سترةٍ، فعلى أنَّ سترة الإمام سترةٌ لمن خلفه، يستوي الإمام والمأمومون، وعلى القول الآخر تكون صلاة المأمومين أكمل؛ لأن الإمام لهم سترة، كما قالوا: إذا ترك الإمام السجود، يسجد المأموم وتكون صلاته أكمل.

قوله: (ولو مثل مؤخّرة الرَّحل)، لما في "مسلم": عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل في غزوة تبوك عن سترة المصلِّي؟ فقال: "كَمُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ"[١].

وللسترة خمسة شروط: أن تكون طاهرةً، ثابتةً، في غِلَظ الرُّمح، وطول الذراع، مما لا يشغل.

فاحترز بالطاهر من الأشياء النجسة فلا يُستتَر بها، كقصَبَة المِرْحَاض ونحوها.

وبالثابت ممَّا لا يثبت، فلا يُستتر بمجنون مطبق، ولا صغير لا يثبت، قاله ابن القاسم.

واشترط أن يكون في غلظ الرمح؛ لحديث الحربة المتقدم، ولهذا قال مالك في "المدونة": السوط ليس بسترة. وقال ابن حبيب: لا بأس أن تكون السترة دون مؤخّرة الرَّحل في الطول، ودون الرمح في الغلظ، وإنما يُكره ما كان رقيقًا جدًّا، وقد كانت العَنَزَة التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون الرمح في الغلظ، قال: ولا يكون السوط سترة لرِقَّته، إلا أن لا يوجد غيره.

واحترز ممَّا يشغل من المرآة، والمأبون، والكافر، فإنه لا يُستتر بذلك ولا ما في معناه، قال ابن القاسم: وإن صلَّى وَهُم أمامه، لم أر عليه إعادة، ناسيًا كان أو عامدًا، وهو بمنزلة الذي يُصلِّي وأمامه جدار مرحاض.

قال مالك: ولا يُصلِّي إلى نائم؛ لأنه قد يَحْدُث منه شيء يشوّش على المُصلِّي، وفي " مسند ابن سنجر": قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّي إِلَى النَّائِمِ وَالمُتَحَدِّثِين".

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٥٠٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وتجوز الصلاة لظَهر الرجل، إذا رضي أن يثبت له حتى تنقضي صلاته، ولا يُصلِّي إلى وجهه؛ لأن ذلك يشغله، وفي الاستتار بجنبه روايتان: منعه مرة، وخفَّفه في رواية ابن نافع.

وفي " الجلاب": ولا يصلِّي إلى حِلَقِ المتكلمين في القفه وغيره. وفي " اللخمي " و"المازري": اختُلف في الصلاة إلى الحلقة، فأجيز؛ لأن الذي يليه ظَهر أحدهم. وكُره؛ لأن وجه الآخر يقابله.

قال المازري: ولو صلَّى رجل إلى سترة، ووراءها رجلٌ جالس يستقبل المصلي بوجهه، لاختلف فيه على التعليل في الحلقة.

وخفَّف مالك الصلاة للطائفين، ورآهم في معنى من هو في صلاة، ولأنه لو مُنعت الصلاة إليهم مع عدم خلوِّ البيت عن طائف، لزم تَرْك التنفُّل غالبًا.

قال في "العتبية": ولا يُصلِّي إلى الخيل والحمير؛ لأن أبوالها نجسة، وأبوال الإبل والبقر والغنم طاهرة. قال ابن القاسم: كأنه لا يرى بأسًا بالسترة بالبقرة والشاة.

قال في "المدونة": وأكره أن يصلِّي للحجر الواحد، وأما أحجار كثيرة فجائز.

ولا يصلِّي إلى ظهر امرأةٍ ليست محرمًا، وإن كانت امرأته، وهل يُستتَر بامرأة من ذوات محارمه؟ في "الجلاب " وغيره الجواز، وفي " المجموعة": لا يستتر بامرأة، وإن كانت أُمّه أو أخته.

قال في "المدونة": والخطُّ باطل، قال مالك: وإذا استتر برمح فسقط، فلْيُقِمْه إن كان ذلك خفيفًا، وإن أشغله فلْيَدَعْه.

قال مالك: ولا بأس أن ينحاز الذي يقضي بعد الإمام إلى ما قرب منه من الأساطين، وعن يمينه وعن يساره، وإلى خلفه يقهقر قليلا ليستتر، إذا كان ذلك قريبًا، فإن لم يجد ما يقرب منه، صلَّى مكانه ودرأ مَنْ يمر ما استطاع.

وكالمرور مناولة الشيء بين يديه، قاله في "المدونة". ولذلك كره مالك في رواية ابن القاسم في "المجموعة " لمن على يمينه أن يحدِّث من على يساره، ولا تُجعل السترة أمام وجهه، بل إمَّا عن يمينه أو عن يساره، ويدنو منها.

وقوله: (إن خشي مرورًا)، هو المشهور، والقول الثاني: لابن حبيب، ومنشأ الخلاف: هل شرعت السترة حذارًا من مرور مارٍّ، فيشتغل به، أو حريمًا للصلاة حتى يقف عنده نظرُه؟

(ص): **(ويأثمُ المارُّ وله مَنْدُوحَةٌ، والمصلِّي إن تعرَّض، فتجيء أربع صُوَرٍ)**

(ش): لحديث: "لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ..."[(١)].

وصحَّ أنه عليه الصلاة والسلام أمر بدفع من يَمُرّ بين يدي المصلِّي، وقال: "إِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ"[(٢)]، واختُلف في معنى المقاتلة، فقيل: المراد بها: أوائلها، وهي الدفع بعنف، ما لم يؤدّ إلى العمل الكثير في الصلاة، وقيل: معناها: اللعنة، كقوله تعالى: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة:٣٠]. قال الباجي والمازري: ويحتمل أن يريد: فليؤاخذه على ذلك بعد تمام الصلاة، ويوبِّخه على فعله، قالا: ويُعْدَل عن ظاهر المقاتلة بإجماع، والمذهب أنه يدفعه دفعًا خفيفًا لا يشغله عن الصلاة.

قال أشهب: وإذا مرَّ بين يديه شيء بعيدٌ منه، ردَّه بالإشارة ولا يمشي إليه، فإن فعل وإلا تركه، وإن قرب منه فلم يفعل، فلا ينازعه، فإن ذلك والمشي أشدُّ من مَرِّه، فإن مشى إليه أو نازعه، لم تفسد صلاته. وهو يخالف ما قاله ابن العربي: أنه ليس للمصلِّي حريمٌ إلا ثلاثة أذرع.

وقوله: (ويأثم المارُّ وله مندوحة)؛ أي: أمكنه أن لا يمر، وظاهر كلامه أنه إذا لم يجد مندوحة، سقط الإثم، كان يمكنه الصبر أو لا، وهذا القول حكاه المازري عن بعض المتأخرين، قال: وقال بعضهم: إن لم تكن للمارِّ مندوحة عن السير بين يديه، وكان صبره إلى أن يفرغ المصلي يشق عليه، لم يكن على المار إثم.

قوله: (والمصلي إن تعرَّض)؛ أي: يأثم بشرط التعرض.

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٥٠٩) ومسلم، برقم (٣٢٧٥).
قال ابن بطال: اتفق العلماء على دفع المارَ بين يدي المصلي إذا صلى إلى سترة، وليس له إذا صلى إلى غير سترة أن يدفع من مَرَّ بين يديه؛ لأن الرسول جعل ما بينه وبين السترة من حقه الذي يجب له منعه ما دام مصليًا، فأما إذا صلى إلى غير سترة، فليس له أن يدرأ أحدًا؛ لأن التصرف والمشي مباح لغيره في ذلك الموضع الذي يصلي فيه وهو وغيره سواء، فلم يستحق أن يمنع شيئًا منه إلا ما قام الدليل عليه، وهو السترة التي وردت السنة بمنعها، وقال مالك: لا يرده وهو ساجد فإنما استحق المقاتلة؛ لأنه لا عذر له بعد أن جعل له علمًا يمر من ورائه، والمقاتلة هاهنا: المدافعة في لطف، وأجمعوا أنه لا يقاتله بسيف ولا يخاطفه، في أخرى: ولا يخاطبه، ولا يبلغ به مبلغًا يفسد صلاته؛ لأنه إن فعل ذلك كان أضر على نفسه من المارِّ بين يديه. قال المؤلف: والفرق بين ما يدرأُ فيه المصلي من مرَّ بين يديه وما لا يدرأ من المسافة، هو المقدار الذي ينال المصلي فيه المار بين يديه إذا مرَّ ليدفعه، لإجماعهم أن المشي في الصلاة لا يجوز ولو أجزنا له المشي إليه باعًا أو باعين من غير أثر لركبنا أكثر من ذلك، وهذا لا يجوز. انظر: شرح ابن بطال: ١٦٣/٢.

(فتجيء في أربع صور)، يعني: لأن معك مارًّا ومصليًا، ولكل واحدٍ منهما صورتان، ولا خفاء في تصورها.

فإن قلت: كون المصلِّي يأثم، منافٍ لما قدمت أن السترة مندوب إليها، إذ لا إثم إلا في واجب. قيل: ما تعلَّق به الإثم غير ما هو مندوب، إذ النَّدب متعلق بفعل السترة، والإثم بالتعرض، وهما متغايران، والله أعلم.

(ص): **(ولا يَبْصُق في المسجد، إلا أن يكون مُحصَّبًا، ويدفنه، أو تحت حصير)**

(ش): لما في "البخاري"، و"مسلم"، و"أبي داود"، و"الترمذي": "البُصَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا"[1]، وفي رواية " النُّخَامَةُ فِي المَسْجِدِ"، وفي رواية: "التَّفْل".

وظاهر قوله: (إلا أن يكون محصَّبًا) الجواز، ومقتضى الحديث أنه لا يفعل؛ لأنه جعله خطيئة، وجعل الدفن كفارة، ولا ينبغي لأحدٍ أن يخطئ ليكفِّر.

وقوله: (أو تحت حصير)، لعلَّه محمول على البصقة الواحدة، وأما لو كثر لم يجز، لما في ذلك من الاستقذار، وجمع الدَّواب، وتقطيع الحصير قريبًا، لا سيما إن كان ثمنها من الوقف، قال في "المدونة": ولا بأس أن يبصق عن يمينه، أو يساره، أو أمامه.

قال في "التنبيهات": ليس على التخيير، وإنما هو كلّه عند الاضطرار لأحد هذه الوجوه، وإلا فترتيبُها:

أولا: عن يساره وتحت قدمه، كما جاء في الحديث الصحيح، إلا أن يكون عن يساره أحدٌ، ولا يتأتَّى له تحت قدمه، فحينئذ يتنقَّل إلى جهة يمينه؛ لتنزيه اليُمنى وجهتها عن الأقذار، ثم أمامه إن لم يكن ذلك إلا هنالك؛ لتنزيه القِبْلَة عن ذلك، إلا لضرورةٍ، ثم يدفنه.

قال: وتأوَّلَه بعض شيوخنا على ظاهره من التخيير، ونحوه لابن نافع، وما قدَّمناه واضحٌ إن شاء الله، وأقرب لمعنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يَتَنَخَّمَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ وَلا عَنْ يَمِينِهِ، وَلَكِنْ لِيَتَنَخَّمَ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ اليُسْرَى"[2]. انتهى.

وأما البصق في النَّعْل، فقد سُئل مالك عنه، فقال: إن كان يَصِلُ إلى حصير يتنخَّمُ تحتها، فإنِّي أَسْتَقْبِحه، ولا أرى لأحدٍ أن يتنخَّم في نعليْه، وإن كان لا يصل إلى حصير

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٤١٥) ومسلم، برقم (٥٥٤) كلاهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٢١٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

يتنخَّم تحتها، فلا أرى بالتنخُّم فيه بأسًا، قاله في "العتبية".

(ص): (**ويُكره قَتْلُ البُرْغُوث ونحوه فيه، ويخرج فيطرحها**)

(**ش**): مراده بنحوه: القملة، لقوله: (**فيطرحها**)، وأجاز في "المدونة" طرح القملة حيَّةً خارج المسجد، ولم تزل الشيوخ يستشكلونها؛ لأنه تعذيب، وصحَّ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ"(١).

وقوله: (يخرج فيطرحها) ابتداءُ مسألة، وهو خبرٌ بمعنى الأمر، ولا يصحّ أن يكون مراده بالكراهة مجموع قتل البراغيث ونحوه في المسجد مع خروجه للطرح؛ لأن المسألة إنما هي، كتب أصحابنا على الوجه الأول، ولأن الخروج لا مدخل له في الكراهة، بل هو مطلوب. ومن ابن يونس: قال في "المدونة": وأكره قَتْلَ البرغوث والقملة في المسجد، فإن أصاب قملة في الصلاة، فلا يلقيها في المسجد، ولا يقليها فيه، وإن كان في غير الصلاة، فلا يقتلها فيه، قال ابن نافع: وليصرَّها في ثوبه. قال مالك: ولا بأس أن يطرحها إن كان في غيرالمسجد.

ابن حبيب: قتل البرغوث في المسجد أخفُّ من القملة، وأجاز قتلها في الصلاة في غيرالمسجد مطرف، وابن الماجشون. انتهى.

وعن مالك: أكره قتل ما كثُر من القمل والبراغيث في المسجد، واستخفَّ ما قلَّ من ذلك.

اللخمي: ويجوز قتل العقرب والفأرة في المسجد لإذايتهما، ولأنها يجوز للمحرم قتلهما في الحرم وفي المسجد الحرام.

(ص): (**وإحضار الصبي لا يعبث، ويكفُّ إذا نُهي، جائز، بخلاف غيره**(٢))

(**ش**): نحو هذه العبارة في "المدونة" وغيرها.

قوله: (بخلاف غيره)؛ أي: إذا كان يعبث، ولا يكفُّ إذا نُهي، فلا يجوز إحضاره؛ لما في الحديث: "جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ مَجَانِينَكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ"(٣).

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٩٥٨) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١١٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، برقم (١٧٢٦) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، بسند ضعيف.

قصر الصلاة

(ص): (**القصر سُنَّة، وقيل: مُستحبٌّ، ومُباحٌ، وفَرضٌ....**[١])

(**ش**): المشهور أنه سُنَّة. وتردَّد المازري في ثبوت القول بالإباحة.

وأما القول بالفرضية، فذكر ابن الجهم: أن أشهب رَوَاهُ عن مالك. قال في "المقدمات": ويلزم عليه إيجاب الإعادة أبدًا، على من أتمَّ صلاته في السَّفر. ولا يوجد ذلك لمالك ولا لأحد من أصحابه، والذي رأيت لمالك من رواية أشهب: فَرض المسافر ركعتان، وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبَّرته[٢]. انتهى.

أي: إذا قلنا: القصر فرضٌ؛ حُرِّمت الزيادة، وأُبطلت الصلاة. وإذا قلنا: فرض المسافر ركعتان؛ لم يلزم ذلك، لاحتمال أن يكون فرضه ذلك، والأربع على التخيير، كما صرح به في "الجلاب"، فقال: وفرض المسافر التخيير بين القصر والإتمام.

وفي كلام ابن رشد نظر؛ لأن حاصله شهادة على نفي، وقد نقله اللخمي، عن القاضي إسماعيل، وابن سحنون، وكذلك نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك، نقله ابن يونس، وكذلك نقله الباجي، ولفظه: رَوَى أشهب عنه - عن مالك - : أنه فرض. وكذلك ذكره التونسي، وذكر عن ابن سحنون فيمن أتمَّ صلاته في السفر أنه قال: القياس أن يُعيد أبدًا، قال: وقد ذكره بعض البغداديِّين عن مالك في مسافر صلَّى خلف مقيم: أن المسافر يُعيد أبدًا. وهو الذي كان يَسْتحسن بعض شيوخنا، ويقول: القصر فرض. انتهى.

(ص): (**فإن قلنا: سُنَّة، فثلاث صور: ناوٍ للإتمام، وناوٍ للقصر، وتاركٌ ساهيًا أو مضربًا**)

(**ش**): فرَّع على السُّنة لكونه هو المشهور، وذكر أن الصور ثلاث:

الأولى: أن ينوي الإتمام.

والثانية: أن ينوي القصر.

والثالثة: أن يترك التبيين إما ساهيًا أو مُضْرِبًا؛ أي: متعمدًا، والمُضْرب: المعرض، وفي بعض النسخ عوض (**مضربًا**): (متعمدًا).

(ص): (**الأولى: إن أتمَّ أَعَادَ في الوقت، وأربعًا إن حَضَرَ فيه**)

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١١٦.

(٢) انظر: الاستذكار: ٢/٢١٥، والتاج والإكليل: ٢/١٩٦.

(ش): أي: في الصورة الأولى: أن ينوي الإتمام فيتمّ، فهذا يعيد الصلاة في السفر ركعتيْن ما دام في الوقت، وكذلك إن حضر فيه - أي: في الوقت - يعيدها أربعًا، وحاصله: أن الإعادة في الوقت لا تسقط بحضوره؛ لأنه لما أوقعها في السفر أربعًا، حصل فيه خَلَلٌ، فكان كالمصلِّي في السفر ركعتيْن بثوب نجس ناسيًا، ثم حضر في الوقت.

قال أبو محمد: والوقت في ذلك النَّهار كلُّه. وقال الإبياني: الوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة. ابن يونس: والأول أصوب.

(ص): (**وكذلك لو أحرم على أربع ساهيًا وأتمَّها، وقال ابن القاسم: يسجد ولا يعيد، ثم رجع، وَهُمَا روايتان**)

(ش): المسألة المفروغ منها كما قدمنا: دخل ناويًا للإتمام مع العِلم، وهذه: دخل الصلاة ناويًا للإتمام مع السَّهو عن كونه مسافرًا، قال في "النوادر": أو مع السهو عن التقصير[١].

وذكر المصنف في هذه قوليْن لابن القاسم، كان أولا يقول: يسجد بعد السلام ولا يعيد، ثمَّ رجع إلى الإعادة. وكلا القوليْن مرويّ عن مالك، وإنما قيل بالسجود في هذه دون تلك؛ لأن إتمامه هنا في معنى الزيادة سهوًا، بخلاف تلك، وأُلزم على هذا أن يُؤمر بالإعادة لكثرة السهو، لكنَّه لما لم تكن زيادةً مُجْمَعًا عليها، لم يأمره بالإعادة.

ابن يونس: قال سحنون في "كتاب ابنه"، ومحمد في كتابه: وسواء أتمَّ جاهلا، أو عامدًا، أو ناسيًا، فإنه **يعيد** في الوقت ولا سجود عليه، ولو كان ذلك عليه لكان عليه في عَمْدِه أن **يعيد** أبدًا[٢].

(ص): (**فإن أَمَّ أعاد هو ومن اتَّبعه من مسافر ومقيم في الوقت، وأعاد من لم يتبعه أبدًا على الأصحِّ**)

(ش): أي: فإن **أَمَّ** في المسألتيْن معًا حيث **يعيد** في الوقت، سَرَى النقص إلى صلاة المأموم التابع له مطلقًا، مقيمًا أو مسافرًا، أما إعادة المسافر فظاهرة، لمخالفته سُنَّته، وأما إعادة المقيم فينبغي أن يُخْتَلف فيها، كما اختُلف في حقِّ المأموم إذا ذكر الإمام صلاةً بعد أن فرغ، أو ذكر أنه صلَّى بثوب نجس، فإنه اختُلف؛ هل يعيد كإمامه أم لا؟

---

(١) انظر: التلقين: ١/٥١.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ٢/٢٠٧.

واختُلف في صحة صلاة من لم يتبعه؛ فالأصح البطلان لمخالفة الإمام، وهذا الأصح نَقل ابن يونس عن سحنون: أنه فسَّر به قول ابن القاسم.

والقول الثاني: الصحة؛ لأن الإمام أخطأ بمخالفته سُنَّته، بخلاف المقيم.

(ص): **(فإن قصر عمدًا بطلت على الأصحِّ، فإن أَمَّ فواضح)**

(ش): فإن قصر عمدًا بعد دخوله على الإتمام بطلت؛ لأنه يصير كالمقيم إذا قصر، وهذا القول لمالك، وإليه رجع ابن القاسم، وكان أولا يقول: يعيد في الوقت؛ لأنه رجع إلى السُّنَّة في حقِّه.

وقوله: (فإن أَمَّ فواضح)؛ أي: فإن أَمَّ، فصلاة المأموم تابعة لصلاة الإمام[1].

(ص): **(فإن قصر سهوًا فعلى أحكام السهو، فإن جَبَرَها فكَمُتِمّ)**

(ش): أي: فإن قصر مَنْ نَوَى الإتمام، كان كمقيم سلَّم من اثنتيْن ساهيًا، وقد تقدم في باب السهو.

فإن جبرها؛ أي: أتمَّها في الموضع الذي يصح له ذلك، صار كمسافر أَتَمَّ.

(ص): **(فإن أَمَّ سبَّحوا به، وفعلوا كمُؤتمِّين بحاضرٍ، ثم يعيدون في الوقت كمؤتمِّين بمسافرٍ أَتَمَّ)**

(ش): أي: فإن أَمَّ هذا الذي افتتح بنيَّة الإتمام، وسلَّم من اثنتيْن ساهيًا، سبَّحوا به ليرجع، كما لو كانوا كلهم مُقيمين، سلَّم إمامُهم المقيم من اثنتيْن، ثمَّ إذا أَتَمَّ يعيدون كلّهم الصلاة في الوقت؛ لأنهم مؤتمُّون بمسافر أَتَمَّ، ولعل التشبيه الواقع في هذا الفرع والذي قبله، من باب تشبيه الشيء بنفسه.

(ص): **(الثانية: إن قصر فواضحٌ)**

(ش): أي: الصورة الثانية، وهي: أن يَدْخُل ناويًا للقصر، (إن قصر فواضح)، إذ نوى السُّنة في حقِّه وفعلها.

(ص): **(فإن أَمَّ، أَتَمَّ المقيمون أفذاذًا، ولا إعادة باتِّفاق، فإن ائتمُّوا، ففي إجزاء صلاة المؤتمِّين لا من أَمَّهُم قولان، كما لو أحدث فأَتَمَّ بهم مقيم)**

(ش): أي: فإن أَمَّ النَّاوِي للقصر، فالمأموم المسافر يسلِّم معه من غير إشكال، وأما المقيمون فإنهم يُتمُّون صلاتهم أفذاذًا، ولا إعادة عليه باتفاق؛ لأنهم صلُّوا خلف من أَتَى بالأفضل في حقِّه.

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/٦٥٤.

ودليله: ما رَوَاهُ الترمذي وصحَّحه، من حديث عمران بن حصين: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثمانية عشر يومًا يقصر الصلاة، ويقول: "يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ أَتِمُّوا صَلاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ"[1].

وقوله: (فإن ائتمُّوا)؛ أي: فإن لم يتمَّ المقيمون صلاتهم أفذاذًا، وأتمُّوها خلف إمام قدَّموه لأنفسهم، فأما الإمام فصلاته تامةٌ؛ لأن المطلوب في حقِّه أن لا يُقْتدَى، وقد فعل، وأما المقتدون به ففي صلاتهم قولان:

قال بعضهم: والأظهر البطلان، لكونهم قد ائتمُّوا بإماميْن، وهو قول ابن القاسم من رواية موسى.

والقول بعدم الإعادة أيضًا له في "العتبية"، قال في هذا القول: وإن أعادوا فحسَنٌ.

وقوله: (كما لو أحدث فأتمَّ بهم مقيم)؛ أي: كما لو أحدث هذا المسافر واستخلف عليهم مقيمًا وائتمُّوا به، ففيه القولان، وهو ظاهر.

(ص): (فإن أتمَّ عمدًا، بطلت على الأصح، كعكسها)

(ش): أي: فإن أتـمَّ من نَوَى القصر عمدًا، بطلت، كما تقدم فيمن نوى الإتمام فقصر، وهو معنى قوله: (كعكسها).

وفي قوله: (كعكسها) إشارة إلى وجه الأصح؛ لأنه في كلا المسألتيْن خالف ما دخل عليه أوَّلا، والقول بالصحة عزاه ابن العربي لابن القاسم في "العتبية"، وحكاه اللخمي ولم يعزه، وزاد: أنه يعيد في الوقت، وهو استحسان.

(ص): (فإن أَمَّ فواضحٌ)

(ش): يعني: فعلى الأصح تبطل على المأمومين، وعلى مُقابله يعيد هو وهُمْ في الوقت.

(ص): (فإن أتمَّ سهوًا، ففيها ما في مَنْ أَحْرم على أربع ساهيًا وأتمَّها، وفرَّق ابن المواز، فقال هنا: يسجد ولا يعيد)

(ش): يعني: فإن أحرم على ركعتيْن ثم أتمَّ ساهيًا، ففي هذه المسألة من الخلاف ما في مَنْ أحرم على أربع ساهيًا، وقد تقدَّم.

وفرق ابن المواز، فقال هنا: يسجد ولا يعيد. بخلاف تلك؛ لأن هنا لما أحرم بركعتيْن تمحَّضت الركعتان للزيادة، فلذلك أمره بالسجود، وأما من أحرم على أربع،

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٢٢٩) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

فلم تتمحَّض الركعتان للزيادة فافترقَا.

وحكى في "اللباب " فيمن دخل على القصر فأتَمَّ، ثلاثة أقوال:

الإعادة في الوقت، وهو قول ابن القاسم في "العتبية".

والإعادة أبدًا، سواء أتمَّها عمدًا أو سهوًا، لكثرة السهو، وهو قول سحنون.

وقال ابن المَوَّاز: إن أتمَّ عمدًا أعاد أبدًا، وإن أتمَّ سهوًا سجد للسهو. وكلام المصنف يُؤخذ منه أن قول محمد بالسجود خاصٌّ بالسهو؛ لأن فرض المسألة فيه.

فرع: فإن نوى القصر وأتمَّ جهلا، فقال ابن بشير: قد يُظنُّ هاهنا أنه يجري على الخلاف في الجاهل؛ هل حكمه حكم العامد أم حكم الناسي؟ وليس كذلك؛ لأن الجهل هاهنا يُعْذَر فيه، فلا يختلف أنَّ حُكمَه حكم الناسي.

(ص): **(فإن أَمَّ، فقال مالك: يسبِّحون به، ولا يتَّبعونه، ويُسلِّمون بسلامه، ويعيد هو وحده في الوقت، أمَّا المقيمون فيتمُّون بعد سلامه أفذاذًا)**

(ش): أي: إذا أَحرم على القصر وصلَّى إمامًا، ثم قام من اثنتين سهوًا، فقال مالك: يسبِّح المأمومون به ولا يتبعونه، فإن رجع سجد لسهوه وصحَّت صلاته، وإن تمادى لم يتَّبعوه، كمن قام إلى خامسة، قاله في "المدونة"، قال فيها: **ويعيد هو وحده في الوقت**.

يريد: لأن من خلفه لم يتَّبعوه، وهذا الأصل مُختلف فيه، كما لو ذكر الإمام صلاةً بعد فراغ الصلاة، فإنه يعيد المفعولة في الوقت، وهل يعيد مأمومه أم لا؟ قولان لمالك في "المدونة"، والذي رجع إليه: عدم الإعادة.

قال ابن رشد: وعلى القول بأنه يعيد أبدًا لكثرة السهو، يعيدون أبدًا.

تنبيه: قوله: (ويسلِّمون بسلامه)، وهو كذلك في "المدونة"، قال فيها: وإذا قام المسافر بمن خلفه من اثنتيْن، وسبَّحوا به فتمادى وجهل، فلا يتَّبعوه، ويقعدون يتشهَّدون، حتى يسلِّم ويسلِّمون بسلامه، ويعيد وحده في الوقت.

ونقل المازري عن مالك قوليْن آخريْن: أحدهما: أنهم يُسلِّمون وينصرفون، والآخر: أنهم يُصلُّون معه ويعيدون.

وبما ذكرناه عن "المدونة"، يسقُط اعتراض (ر) على المصنف: لم أر لمالك ما ذكره من أنهم يُسلِّمون بسلامه، وإنما رأيتُ أنه إذا لم يرجع إليهم، سلَّموا أو قدَّموا مَنْ يُسلِّم بهم.

(ص): **(الثالثة: إن أَتَمَّ أو قصر، ففي الصحة قولان، كما لو جهل المسافر أَمْرَ إمامه، أو اعتقد حالة فظهر خلافُها، بناءً على أنَّ نيَّة عدد الركعات معتبرة أم لا)**

(ش): أي: الصورة الثالثة، وهي أن يترك نيَّة القصر ونيَّة الإتمام، سهوًا أو متعمدًا، والقولان اللذان ذكر لم أَقِف عليهما، وكأنه اعتمد في ذلك على الخلاف في عدد الركعات.

وقال اللخمي: يصحُّ أن يدخل في الصلاة على أنه بالخيار بين أن يتمادى للأربع أو يقتصر على ركعتيْن.

المازري: وكأنه رأى أن عدد الركعات لا يلزم المُصلِّي أن يعتقده في نيَّته، قال: ولا شكَّ أن المصلِّي إذا لم يَلْزَمه التَّعرُّض للركعات، أنه يُباح له الدخول في الصلاة على الخيار.

وفي " اللباب": إذا أَحرم بصلاة الظهر مُطلقًا، ولم يَنْو قصرًا ولا إتمامًا، يتمُّ صلاته، وهو قول الشافعي أيضًا.

قال المازري: قالت الشافعية: لا يجوز القصر حتى ينويه عند الإحرام، فيمكن أن يكونوا قالوا بذلك بناءً على اعتبار الركعات، أو بناءً على أن الأصل الأربع والسفر طارئ، فإذا لم يقصد الطارئ، خُوطب بما هو الأصل المستقر، وهذا الثاني هو الذي علَّلُوا به. انتهى.

وقد يُعكس ما قاله الشافعية بأن: سُنَّة المسافر القصر، فلا يعدل عنها. وعلى هذا فالأقرب في مسألة من دخل ساهيًا، إلحاقها بناوي القصر.

وقوله: (كما إذا جَهِلَ المسافر أَمْرَ إِمَامه)؛ أي: هل هو مسافر أو مقيم؟

فقال سحنون: تجزيه صلاته، وقيل: لا تجزيه.

وأما إذا اعتقد حالة فظهر خلافها، مثل أن يدخل خلف إمام يظنُّه مسافرًا فيجده مقيمًا، أو بالعكس؛ فحكى المصنّف في ذلك قوليْن، وتصورهما ظاهر، ولنذكر كلام مالك في "العتبية"، وكلام صاحب "البيان" عليه، فإنه هنا حَسَنٌ، وذلك لأنه قال: قال مالك في "العتبية " فيمن مرَّ بقوم، فصلَّى معهم ركعتيْن، فسلَّم إمامهم، فتبيَّن له أنهم مقيمون وسبقوه بركعتيْن، وكان يظنُّ أنهم قومٌ سفرٌ، قال: يعيد أحبُّ إليَّ.

قال سحنون: وذلك إذا كان الداخل مسافرًا.

قال ابن رشد: قول سحنون مفسرٌ لقول مالك؛ لأنه لو كان مقيمًا لأتمَّ صلاته، ولم يضرّه وجود القوم على خلاف ما حَسِبَهم عليه من القصر والإتمام؛ لأن الإتمام واجب عليه في الوجهيْن، فلا تأثير لمخالفة نيَّتِه لنيَّة إمامه، وقول مالك: يعيد أحبُّ إليّ، يريد: في الوقت وبعده، أتمَّ صلاته بعد صلاة الإمام أو سلَّم معه، على ما اختاره ابن المواز،

وقاله ابن القاسم في سماع عيسى. وقال ابن حبيب: أنه يتمُّ صلاته ويعيد في الوقت.

وقيل: لا إعادة عليه، وهو قول أشهب.

وجه قول مالك في إيجاب الإعادة أبدًا[1]: مخالفة نيَّته لنية إمامه؛ لأنه إن سلَّم معه مِنْ ركعتيْن، فقد خالفه في النية والفعل، وإن أتمَّ صلاته، فقد خالفه في النية وأتمَّ صلاته على خلاف ما أَحرم به.

وأما إذا دخل المسافر مع القوم يظنُّ أنهم حضريون، فألفاهم مسافرين سلَّموا من ركعتيْن، فقال مالك في "العتبية": صلاته تجزيه. وذلك خلاف أصله في هذه المسألة في مراعاة مخالفة نيته لنية إمامه، وخلاف مذهبه في "المدونة"[2]؛ لأن فيها في المسافر إذا أَحرم بنية أربع ركعاتٍ، ثمَّ بدا له فسلَّم من ركعتيْن، أنها لا تجزيه.

وقال ابن حبيب وأشهب: أن صلاته جائزةٌ؛ لأنهما لا يَعتبران مخالفة نيَّته لنيَّة إمامه، وإتمامه على خلاف ما أحرم به، ولابن القاسم في "الموازية": أن صلاته لا تجزيه. وهو اختيار ابن المواز: أن صلاته لا تجزئ في الوجهيْن؛ لمخالفة نيَّتِه لنيَّة إمامه.

وقال سحنون: يعيد في الوقت، ولو دخل المسافر خلف القوم يظنّهم مُقيمين، فلما صلُّوا ركعتيْن سلَّم إمامهم، فلم يَدْر هل كانوا مقيمين أو مسافرين؟ لأتمَّ صلاته أربعًا ثم أعاد صلاة مسافرٍ، قاله ابن القاسم، ولو دخل خلفهم ينوي صلاتهم، وهو لا يعلم إن كانوا مقيمين أو مسافرين، لأجزأته صلاته قولا واحدًا، والحجة في ذلك إهلال عليّ وأبي موسى بما أهلَّ به عليه الصلاة والسلام، وصوَّب عليه الصلاة والسلام فعلَهُمَا. انتهى باختصار.

وبنى المصنف الخلاف على الخلاف في تعيين عدد الركعات، وهو ظاهر إلا في مسألة ما إذا جهل أَمْرَ إمامه، فإنه في هذه المسألة نوى ما نوى إمامه، فقام ذلك مقام نيَّة عدد الركعات، فتأمَّله، وأيضًا فحكايته فيها الخلاف مخالف لما تقدم من كلام صاحب "البيان".

(ص): **(فإن أَمَّ فعليهما وعلى ما تقدَّم)**

(ش): يعني: فتصحُّ لهم على القول بالصحة له، وتبطل على الآخر.

وقوله: (وعلى ما تقدَّم)، يعني: إذا حكمنا بالصِّحَّة فقصر أو أتمَّ، فأجر حكم

---

(١) انظر: المدونة: ١/٢٠٦.

(٢) انظر: المدونة: ٢٠٧، ٢٠٩.

المأمومين فيما يصنعونه على ما تقدم، فإن قصر، أتـمَّ المقيمون أفذاذا بعد سلامه، فإن أتمَّ، أعاد هو ومن اتَّبعه من مسافر ومقيم في الوقت، وأعاد مَنْ لم يتَّبعْه أبدًا على الأصح.

(ص): (ورَوَى ابن القاسم: **لا يَقْتدِي بمقيم، فإن اقتدى به، أتمَّ وصحَّت، وقال: ولا يعيد. ورَوَى ابن الماجشون مثله، وقال: يعيد في الوقت، إلا في المساجد الكبار، بناءً على ترجيح الجماعة على القصر أو العكس**)

(ش): معناه: لا ينبغي أن يأتمَّ المسافر بالمقيم؛ لأنه يلزمه اتِّباعه على ظاهر المذهب، فتذهب في حقِّه السنَّة، وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يُسلِّم الإمام فيُسلِّم بسلامه: يكره له أيضًا لمخالفة الإمام.

وما ذكره المصنف أنه رواية ابن القاسم هو المشهور، قال في "الجواهر": ورَوَاهُ أيضًا ابن الماجشون. ورَوَى ابن شعبان: لا بأس بصلاة السفريّ خلف المقيم؛ لفضله، وسِنّه، وفهمه.

ومنشأ الخلاف: النظر إلى الترجيح بيْن فضيلتي الجماعة والقصر. انتهى. ولم يحك في "الجواهر " إلا هذين القوليْن.

وقال اللخمي: اختلف في صلاة المسافر خلف المقيم - على القول بالسُّنِّية - ؛ هل الأفضل القصر أو الجماعة إتمامًا؟ لأن الجماعة أيضًا سُنَّة، ويضاعف الأجر فيها سبعة وعشرين جزءًا، وكان ابن عمر يقدِّم فضل الجماعة، وإذا قَدِمَ مَكَّة صلَّى مأمومًا، وهو الظاهر من قول مالك، ثم حكى الروايتيْن اللتين ذكرهما في "الجواهر".

قوله: (وقال: ولا يعيد... إلى آخره)، قال في "الجواهر": أعاد عند ابن الماجشون في الوقت، ولم يُعد عند ابن القاسم، وكذا رَوَى مطرف: أن لا إعادة عليه، ورَوَى ابن الماجشون وأشهب: أنه يعيد في الوقت، إلا أن يكون في أحد مسجدي الحرميْن أو مساجد الأمصار الكبار. انتهى.

تنبيه: إذا تأملت كلامه في "الجواهر " وجدته مخالفًا لكلام المصنف؛ لأنه في "الجواهر " جعل لابن الماجشون قولا ورواية، فالقول بالإعادة في الوقت، والرواية بالإعادة، إلا أن يكون في أحد المساجد الكبار، ومقتضى كلام المصنف أن ابن الماجشون هو القائل بالإعادة، إلا أن يكون في المساجد الكبار.

ولأن ابن شاس إنما جعل منشأ الخلاف الذي ذكره المصنف بين رواية ابن القاسم وابن شعبان، والمصنف لم يذكر رواية ابن شعبان، وجعل المنشأ المذكور راجعًا إلى الإعادة؛ أي: إن قلنا: القصر أفضل؛ أعاد لتحصيل الأفضل، وإلا فلا.

وحكى بعضُهم في اقتداء المقيم بالمسافر وعكسه ثلاثة أقوال: الكراهة فيهما، والجواز فيهما، وجواز اقتداء المقيم بالمسافر وكراهة العكس.

(ر): والمعروف الأول، ونصَّ ابن حبيب وغيره على: أن اقتداء المقيم بالمسافر، أقلّ كراهة لما يلزم عليه من تغيير السُّنَّة في اقتداء المسافر بالمقيم، بخلاف العكس.

وقال ابن حبيب: أجمعتْ رواةُ مالك أنه إذا اجتمع مسافرون ومقيمون، أنه يصلِّي بالمقيمين مقيمٌ، وبالمسافرين مسافر، إلا في المساجد الكبار التي يُصلِّي فيها الأئمة.

قال المازري: يعني: الأمراء، فإن الإمام يُصلِّي بصلاته، فإن كان مُقيمًا، أتمَّ معه المسافرون، وإن كان مسافرًا، أتمَّ من خلفه من المقيمين.

(ص): (**وإن قلنا: القصر فرضٌ، فالقياس بطلانها إن أتَمَّ، فإن ائتمَّ بمقيم، فقيل: تبطل، وقيل: تصح، وينتقل كالمرأة والعبد في الجُمعة، وقيل: ولا ينتقل وينتظره، وقيل: ويسلِّم**)

(**ش**): يعني: القياس على الفرضية بطلانها إذا أتمَّ، فإن اقتدى بمقيم، فقال عبد الوهاب وبعض المتأخرين: تبطل الصلاة، وقال بعضهم: لا يمتنع أن يكون القصر فرضه، فإذا ائتمّ بمقيم انتقل فرضه، كالمرأة والعبد في الجمعة، وقال غيرهم: يقتدي به في الركعتيْن خاصة.

ثم اختلفوا، هل يُسلِّم ويتركه، أو ينتظره فيُسلِّم معه؟ وانفصل الأبهري عن تشبيه من شبهه بالجمعة، بأن العبد والمرأة دخلا في الخطاب في الجمعة، وعُذرًا في التَّخلف لشغلهما بخدمة السيد والزوج، وكون المرأة عورة، فصارًا كالمريض والمسافر المخاطبين في الأصل، المعذورين بما طرأ عليهما.

تنبيهان:

الأول: بنى المصنف القول بالانتظار، والقول بالسلام على الفرضية تبعًا لابن شاس، وحكاهما ابن رشد وغيره مطلقًا، ولم يقيدوا بالفرض ولا بالسنية.

الثاني: لا شك على القول بالتخيير، أو بأن القصر أفضل أن المسافر يقتدي بالمقيم؛ لأن الجماعة سُنَّة، فهي آكد.

(ص): (**سبَبُه سفرٌ طويلٌ، بشرط العَزْم في أَوَّله على قَدْرِه من غير تردُّدٍ، والشروع فيه وإباحته**)

(**ش**): إنما شُرط العزم في أَوَّله؛ لأنه إذا لم يكن العزم في أوله، فهو في المعنى سفران أو أكثر، وسيأتي ما احترز عنه بهذه القيود.

وقوله: (والشروع فيه وإباحته)، يحتمل أن يُرفعَا وأن يُخفضَا، فعلى الأول: يكون سبب القصر مُركَّبًا من ثلاثة أجزاء: الطول، والشروع فيه، والإباحة. وعلى الثاني: يكون السبب واحدًا وما بعده شروط له.

(ص): **(والطويل أربعةُ بُرُدٍ، وهي ستة عشر فرسخًا، وهي ثمانية وأربعون ميلا، وما رُوي من يومَيْن ويوم وليلة، يَرْجِع إليه عند المُحقِّقين، ورُوي: خمسة وأربعون، وقيل: اثنان وأربعون. وقال ابن الماجشون: إن قصر في ستة وثلاثين ميلا أجزأه، وأُنكر فقيل: يعيد أبدًا، وقال ابن عبد الحكم: في الوقت)**

(**ش**): يعني: أن ما رُوي عن مالك من يومَيْن ويوم وليلة، فهو راجع إلى التحديد بثمانية وأربعين ميلا، ورأى جماعة أن هذا اختلافُ قولٍ، وليس هؤلاء عند المصنف بمُحقِّقين، وفيه شيء؛ لأن عياضًا نقل: أن الأكثر حملوا ذلك على الخلاف.

ورُوي عن مالك في "العتبية": أنه يقصر في خمسة وأربعين ميلا.

ورَوَى أبو قُرَّة: يقصر في ثلاثة بُرُدٍ ونصف - اثنين وأربعين ميلا - .

وقال ابن الماجشون: يقصر في أربعين ميلا، وقاله ابن حبيب، وقال يحيى بن عمر: قول ابن الماجشون: يجزيه إذا قصر في ستة وثلاثين، لا أعرفه لأصحابنا، ويعيد فاعل ذلك أبدًا. وقال ابن عبد الحكم: في الوقت.

وقول المصنف: (فقيل: يُعيد أبدًا)، فيه نظر؛ لأنه هو المذهب، إذ المسافة ثمانية وأربعون ميلا، فكيف يُعبَّر عنه بـ (قيل)، ولو أسقطه لَعُلِم، ووقع في بعض النسخ عوض (أجزأه): (جاز)، وليست بشيء؛ لأن الإقدام على ذلك لا يجوز.

قال ابن بشير: لا أَجِدُ من أهل المذهب من يقول: يقصر في أقلّ من أربعين. قال ابن رشد وغيره: ولا خلاف في المذهب أنَّ مَنْ قصر في أقلّ من ستة وثلاثين ميلا، أنه يُعيد أبدًا.

والبُريد: أربعة فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: قال ابن عبد البر: أصحُّ ما قيل: أنه ثلاثة آلاف وخمس مائة ذراع.

ووقع في بعض نسخ ابن الحاجب: والميل: أَلْفَا ذراع على المشهور، وفي "البيان": والميل: أَلْفَا ذراع، وهي ألف باع، قيل: بباع الفرس، وقيل: بباع الجمل.

قال ابن القصار: ويقال: إن الفرسخ اثنا عشر ألف خطوة، وكلُّ خطوة ثلاثة أقدام بعضها عقب بعض.

فرع: ويُراعي في البحر أربعة بُرُدٍ أيضًا على المشهور، وقال في "المبسوط": يقصر

إذا سافر اليوم التامّ، قال بعضهم: يريد: اليوم والليلة، وقال بعضهم: إن سار مع البرِّ فبالبُرد، وإن كان في اللُّجة فالزمان، هكذا حكى الثالث صاحب " العُدَّة" عن بعضهم، وجعله ابن بشير تفسيرًا.

قال عبد الملك في "المجموعة": وإن توجَّه إلى سفرٍ فيه برٌّ وبحر، فإن كان أقصاه باتصال البر مع البحر ما تُقْصر فيه، قصر إذا برز. وقال ابن المواز: إذا كان ليس بينه وبين البحر ما تُقصر فيه، فانظر، فإن كان المركب لا يبرح إلا بالريح، فلا يقصر حتى يركب ويَبْرُز عن موضع نزوله.

ابن يونس: يريد: إذا كان في سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه. قال ابن المواز: وإن كان يخرج بالريح وبالقذف، فليقصر حين يبرز عن قريته. وحمل الباجي قول عبد الملك وابن المواز على الخلاف.

(ص): **(ولا يُلَفَّق الرجوع معه، بل يُعتبر أيضًا وحده، ولذلك يَتِمُّ الراجع لا لشيء نَسِيَه إلى ما دون الطويل، فإن رجع لشيء نسيه في وطنه، فقولان)**

(ش): يعني: هذا هو الذي يعني أهل المذهب بقولهم: يشترط أن يكون السفر وجهًا واحدًا، ولا يعنون بذلك أن تكون طريقُه مستقيمة، وإنما يعنون أن تكون الجهة التي يقصدها أربعة بُرُد، فقد قال مالك في "المدونة" في الذي يدور في القرى، وفي دورانه أربعة برد: إنه يقصر. ابن القاسم: وكذلك السُّعاة.

قوله: (ولذلك... إلى آخره)؛ أي: ولأجل الحكم على الرجوع بأنه سَفَرٌ ثانٍ، ينظر في الراجع لا لشيء نسيه، فإن كان في ذلك مسافة القصر، قصر، وإلا فلا.

واختلف إذا رجع لشيء نسيه ولم يكن في ذلك مسافة القصر:

فقال مالك وابن القاسم: لا يقصر؛ لأن رجوعه سفرٌ مبتدأٌ. (ع)، و(هـ): وهو المشهور.

وقال ابن الماجشون: يقصر؛ لأن المانع من قصره نيَّة الإقامة، وهي مفقودة. وحكى في "الموازية " القولين عن مالك، ولا شك على القولين أنه إذا دخل وطنه يتمُّ.

(ص): **(ويَقْصُرُ المكِّيّ وغيره في خروجه لعَرَفَة ورجُوعِه، وليس بطويل)**

(ش): أي: وإنما يقصر بالسُّنَّة.

وقوله: (وغيره)، يحتمل من دخل مكة وليس من أهلها، ويحتمل أن يريد من أهل مِنى ونحوها.

(ص): **(ولا يقصر من عَدَل عن القصير لغير عُذْر)**

(ش): إذا كان للموضع الذي يقصده طريقان؛ إحداهما فيها مسافة القصر، والأخرى قصيرة، فإذا ترك السَّيْر من القريبة وعدل إلى البعيدة، فإن كان ذلك لعذرٍ، كخوف أو وَعَر فيها، قصر، وإن كان لغير عُذر فلا يقصر.

وكذلك إذا سار في غير طريق الناس، فكان في مسيره أربعة برد، وطريق الناس ليس فيها ذلك، وهذا مبنيٌّ على أن اللاهي بصيدٍ وشبهه لا يقصر، وأما على القول بأنه يقصر، فلا شك في تقصير هذا، والله أعلم.

وهنا انتهى كلام المصنف على ما يتعلق بقوله: (سفر طويل).

(ص): **(ولا يقصر طالب الآبق إلا أن يعلم قَطْعَ المسافة دونه، وكذلك الهائم)**

(ش): هذا راجع إلى قوله، بشرط العزم من أوله على قدره؛ فلهذا لا يقصر طالب الآبق أو نحوه؛ لأنه لم يعزم على المسافة من أوله، بل لو وجده بعد بريد، رجع.

قوله: (إلا أن يعلم قطع المسافة دونه) بل وإليه. قال ابن يونس: واختلف أصحابنا المتأخرون، إذا كان لما بلغ هذا الذي خرج في طلب آبقٍ على رأس أربعة بُرد، فأراد الرجوع، فقيل له: إن حاجتك في موضع كذا على بُريديْن بين يديك، أو عن يمينك، أو عن شمالك، فقال: أنا أبلغ ذلك الموضع، ثم أتمادى منه إلى داري على كلِّ حال، وجدته أم لا؛ فذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا يقصر حتى يرجع من الموضع الذي أخبر أن العبد فيه؛ لأنه لا يُضاف سَيْرٌ إلى رجوع، وظهر لي ولغيري من أصحابنا أنه يقصر؛ لأنه قد نوى الرجوع. انتهى.

وفسَّر (ع) و(هـ) (الهائم): بالتَّائِه عن طريق القصد، إذا لم يكن بَعُدَ عن مبدأ سفره في طريق القصد المسافة المذكورة، واعترض (هـ) عليه بأن إطلاقه المنع لا يصح، إذ لو تَاهَ بعد مسافة القصر، وكان منتهى سفره بعيدًا، لقصر.

وفسَّره (ر) وشيخنا: بالذي لا يعزم على مسافة معلومةٍ. قال شيخنا: كالفقراء المجرَّدين، فإنهم يخرجون على غير موضع معلوم، وحيث طابت لهم بلدة أقاموا بها.

وتفسير شيخنا أَوْلَى، وقد نصَّ مالك في "المجموعة " على نظيره، فقال في الرعاة يتبعون الكلأ بمواشيهم: أنهم يُتِمُّون. نقله اللخمي، ويحتاج تفسير (ع) إلى نقل يعضده.

(ص): **(وفيمن عزم وانْفَصل ينتظر رفقة، متردِّدًا إن لم يسيروا، قولان)**

(ش): هذا راجع لقوله: (من غير تردُّدٍ)، وحاصل كلامه: أنه إن كان لا يسير إلا بسيرهم أتـمَّ، وإن كان إن لـم يسيروا، سار قصر، واختلف إذا كان يتردَّد في السفر وعدمه إذا لم يسيروا على قوليْن، وهذه طريق جماعة، والأقرب عليها عدم القصر، إذ

الأصل الإتمام ولم يتحقق المبيح، ومقتضى كلام ابن يونس: أن الخلاف جار ولو كان يسير على كل حال، فإنه قال: قال مالك في "العتبية" في الأمير يخرج من المدينة على ثلاثة أميال، حتى يتكامل أقرباؤه وحشمه، قال: لا يقصر حتى يُجْمع على المسير. يريد: فيقصر إذا برز من ذلك الموضع الذي تكامل فيه الجيش. وقال فيمن خرج من الفسطاط إلى بئر عميرة، وهو يقيم به اليوم واليومين، كما يصنع الأكرياء، حتى يجتمع الناس: إنه يقصر.

قال أبو محمد: قال يحيى: ولم ير ذلك في الأمير يخرج على الميلين حتى يجتمع ثقله، وقال: يتمُّ. وقال عنه ابن نافع في "المجموعة": أحبُّ إليَّ أن يتمَّ إذا كان الأكرياء يحبسون الناس.

قال ابن يونس: والأمير وغيره سواء، وإنما ذلك اختلاف من قوله. وقيل: الفرق أن الأمير السير إليه، وهو القاصد للإقامة، والخارج إلى بئر عميرة ليست الإقامة إليه، بل خرج على النفاذ.

قال ابن يونس: ولو عكس هذا لكان أصوب؛ لأن الأمير إليه السير، وعادته الخروج عازمًا على السفر، والآخر ليس إليه السير، وإنما يسير بسَيْر الأكرياء، فهو كمن وَاعَدَ قومًا للسفر وهو لا يسير إلا بسيرهم. انتهى.

ورأى في "البيان" أن ذلك متفق، وحمل مسألة الأمير على أنه عزم أن لا يسير إلا بعد أربعة أيام، قال: ولو خرج على أن يقيم اليوم واليومين، حتى يجتمع إليه حشمه وخدمه، لوجب أن يقصر كما في جبِّ عميرة، وقد كان بعض الشيوخ يفرق بينهما؛ بأن الأمير لما كان لا يمكنه السفر إلا مع حشمه وقد لا تجتمع، وَجَبَ أن يتمَّ، بخلاف الخارج إلى بئر عميرة. قال: ومنهم من حمل ذلك على التعارض، ويقول: الأمير أحقُّ بالقصر؛ لأنه قادر على أن يُجبر حشمه.

(ص): **(ويُشْترط في الشروع: مُجاوزة بناء خارج البلد وبساتينه التي في حكمه، وفي العَمُود: بيوت الحِلَّة، وفي غيره: الانفصال. وقال مطرف، وابن الماجشون: يقصر بعد ثلاثة أميال إن كان موضع جُمُعَة)**

(**ش**): هذا راجع إلى قوله أولا: (والشروع)؛ لأن الأصل الإتمام، والقاعدة أن النِّية لا تخرج عن الأصل إلا إذا قارنها الفعل.

وقسَّم المصنف المحلّ المنفصل عنه:

فإن كان بلدًا فقولان، المشهور: اشتراط مجاوزة بناء خارج البلد، وبساتينه التي في

حكمه التي لا تنقطع عمارتها، ولا اعتبار بالمَزارع.

ورَوَى مطرف، وابن الماجشون، عن مالك: أنه إن كان من المدن التي يجمَّع فيها، فمبتدأه إذا جاوز بيوت القرية بثلاثة أميال، وإن خرج من قرية لا تجمَّع فيها، فكالأول، هكذا نقل الباجي والمازري هذا القول.

وفي نقل المصنف له نقصٌ وإيهامٌ أنَّهما قالا بذلك ولم يروياه، وهو ظاهر؛ لأن حقيقة السفر في هذا الباب وباب الجُمعة واحدة، فكما أن الجمعة لا تسقط عن مَنْ دون ثلاثة أميال؛ لأنه في معنى الحاضر، كذلك لا يقصر حتى يجاوزها، وحمل الباجي وغيره رواية ابن الماجشون على الخلاف، وصرَّح الباجي بمشهورية الأول، وهو ظاهر كلام اللخمي وغيره، وحملها ابن رشد على التقييد.

والضمير في (بساتينه) عائد على البلد، والضمير في (حكمه) يحتمل عوده على البلد، أو على لفظة (بناء خارج).

قوله: (وفي العمود: بيوت الحلَّة)، بمعنى: والبدوي لا يقصر حتى يجاوز بيوت الحِلَّة.

قوله: (وفي غيره: الانفصال)؛ أي: عن منزله، كالسَّاكن بجبلٍ.

فرع: من أدركه الوقت في الحضر، فقال ابن حبيب: إن شاء خرج وقصر، وإن شاء صلاها حضرية ثم سافر.

(ص): (**والقصر إليه كالقصر منه، وفي " المجموعة": حتى يدخل منزله**)

(ش): يعني: منتهى القصر في الدخول هو مبدأ القصر في الخروج، ووجه ما في "المجموعة": أنَّا شرطنا أولا مجاوزة البلد؛ لأنها مظنَّة العوائق، بخلاف الرجوع، وما ذكره المصنف مخالفٌ لظاهر " الرسالة"، إذ فيها: ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المِصْر وتصير خلفه، ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء، ثم قال: ولا يزال يقصر حتى يدخل بيوت القرية أو يقاربها.

وكذلك قال في "المدونة"، فظاهرهما أن مبدأ القصر خلاف منتهاه.

(ص): (**ولا يترخَّص العاصي بسفره، كالآبق والعاقّ بالسفر على الأصح، ما لم يَتُبْ، إلا في تناول الميْتة على الأصحِّ**)

(ش): ما عبَّر عنه المصنف بـ (الأصح)، عبَّر عنه المازري وغيره بـ (المشهور)، ومقابله لمالك.

وأسقط لفظ (السفر) من الآبق؛ لأنه لا يكون في الغالب إلا في سفر، وقاس مقابل

المشهور - جواز قصره - على العاصي في سفره، فإنه يقصر، وعنه احترز المصنف بقوله: (العاصي بسفره)، وإنما كان الأصح في أكل الميْتة الجواز؛ حفظًا للنفوس، بل ترك الأكل معصية.

وقوله: (ما لم يَتُب)، ظاهر، ومقابل الأصح في الميتة لابن حبيب.

(ص): (وكذلك المكروه كصيد اللهْو)

(ش): أي: وكذلك لا يقصر في السفر المكروه كصيد اللهو، وعلى قول ابن عبد الحكم بإباحة الصيد للهو يقصر؛ قال ابن شعبان: إن قصر لم يُعد؛ للاختلاف فيه.

(ص): (وتقطعه نية إقامة أربعة أيام، وإن كانت في خلاله على الأصح. ابن الماجشون وسحنون: عشرون صلاة)

(ش): أي: وتقطع القصر نيّة إقامة أربعة أيام لا إقامتُها، فإنه لو أقام ولو شهورًا من غير نية إقامة، بل كان لحاجة وهو يرجو قضاءها كل يوم، قصر؛ فالقاطع نية الإقامة لا الإقامة.

وقوله: (وإن كانت في خلاله على الأصح)، إشارة إلى فرعٍ، وهو: إذا خرج إلى السفر طويل ناويًا أن يسير ما لا تقصر فيه الصلاة، ويقيم أربعة أيام، ثم يسير ما بقي من المسافة، فلا شك في إتمامه في مقامه، وهل يقصر في سيره ويلفق بعضه إلى بعض أو لا؟ فيه قولان ذكرهما صاحب " النوادر"، واللخمي، وابن يونس، وصحَّح المصنف الإتمام؛ لأنه قول ابن القاسم في "العتبية"، وهو قول ابن المواز. والقول بالقصر لسحنون وابن الماجشون.

قال في "البيان": فابن القاسم ينظر إلى ما بقي من سفره بعد الإقامة، فإن بقي مسافة القصر، قصر، وإلا فلا، وسحنون ينظر إلى نيَّته في ابتداء سفره، فإن كان ذلك يقصر فيه الصلاة، قصر في مسيره ذلك، وإن تخلَّلته إقامة أربعة أيام، نوى الإقامة من أوَّل سفره أو لم ينوها. انتهى.

وعلى هذا القول، فقول المصنف: (وإن كانت في خلاله)؛ أي: الإقامة، سواء كانت في أول السفر منويَّة أم لا، كما نقله صاحب "البيان".

ومنشأ الخلاف: هل الإقامة تُصيِّر ما قبلها وما بعدها أسفارًا مستقلة أم لا، وهو سفر واحد؟ وهذا التقدير هو الظاهر، وجوَّز فيه (ع) وجهًا آخر، وهو أن يكون قوله: (على الأصح) راجعًا إلى صدر المسألة، وهو قوله: (وتقطعُه نيَّة إقامة أربعة أيامٍ)، ويكون قول ابن الماجشون بَيانًا لمقابل الأصح، وإنما قلنا: الأول أظهر؛ لأنه يُستفاد منه

فائدة زائدة.

واعلم أن الأربعة الأيام تستلزم عشرين صلاة، بخلاف العكس، إذ لو دخل قبل العصر ولم يكن صلَّى الظهر، ونوى أن يُصلِّي الصبح في اليوم الرابع ثم يخرج، فقد نوى عشرين صلاة وليس معه إلا ثلاثة أيام.

(ص): (**وعلى الأيام؛ لا يُعتَدُّ بيوم الدخول إلا أن يدخل أوَّله. ابن نافع: يُعْتدُّ به إلى مثله**)

(ش): قوله: (أوَّله)، يريد: قبل الفجر، وهذه المسألة لها نظائر قد نظمت، فقيل:

تُلَفَّقُ أَيَّامٌ بِخُلْفٍ فَبَعْضُهَا ... لِبَعْضٍ عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي يُرَقَّعُ

يَمِينٌ وَقَصرٌ وَاعْتِدَادٌ وَعُهْدَةٌ ... خِيَارٌ كِرَاءٌ وَالعَقِيقَةَ تَسْبَعُ

قيل: ومذهب ابن القاسم في السبع الإلغاء.

فرع: لو عزم بعد الأربعة على السفر، فقال سحنون: لا يقصر حتى يظعن، كابتداء السفر. وقال ابن حبيب: يقصر دفعًا للنية بالنية.

(ص): (**ومروره بوطَنِه أو ما في حكم وطنه، كنيَّة إقامته**)

(ش): أي: ومرور المسافر بوطنه، أو ما في حكمه من البساتين المسكونة، كنية إقامته، وإن لم يعزم على الإقامة؛ لأن مروره بالوطن مظنَّة تعوقه فيه بأن يطرأ له ما يقتضي إقامته.

(ص): (**والعلم بهما بالعادة مثلهما، وإلا قصر أبدًا، ولو في منتهى سفره**)

(ش): (ع)، و(هـ): أي: والعلم بمروره بالوطن وما حكم الوطن، كمروره بهما، وكان شيخنا - رحمه الله تعالى - يقول: الضمير في (بهما) عائد على الوطن والإقامة، ويرجّح هذا على الأول، بأن حكم الوطن ليس ثابتًا في كل النسخ.

ومثال العلم بالإقامة: ما علم بالعادة أنه لا بدَّ من إقامة الحاجّ في العقبة أو في مكة أربعة أيام. ولم يقع في نسخة (ر) إلا: والعلم بها بالعادة مثلها، وقال: يعني: أن العلم بإقامة أربعة أيام بالعادة، كنيَّة الإقامة.

واعلم أن المرور بالوطن لا يقطع القصر إلا بالوصول، وأما العلم بالمرور، فيقطع السفر ويغيِّر حكمه قبل الوصول، فإن مَنْ لم تكن نيَّته المرور بوطنه، لا يقطع قصره إلا مروره بالوطن أو ما في حكمه، ومن علم بالمرور بالوطن، نظر ما بين مبدأ سفره ووطنه، فإن كان أربعة برد فأكثر، قصر، وإلا أتمَّ.

واعتُرض كلام المصنف، بأن نيَّة الإقامة تلك المدة مؤثرة في القصر مطلقًا،

والمرور بالوطن إنما يمنع، إذا لم يكن في المسافة التي قبله والتي بعده مسافة القصر، وأما إذا كان كذلك، فلا يضره المرور بوطنه، إلا أنه يتمُّ إذا دخله حتى يبرز عنه، ولو كان فيما قبله مسافة القصر دون ما بعده، قصر قَبْل لا بَعْد، وبالعكس، فتجيء أربع صور، نصَّ عليه في "المقدمات".

وبأن ظاهره أن مطلق المرور بالوطن مانعٌ من القصر، وليس كذلك، وإنما يمنع بشرط دخوله أو نيَّة دخوله، لا إن اجْتازَ فقط، أشار إلى ذلك صاحب " المقدمات " وغيره. قال: وإن نَوَى مَنْ ليس قبل وطنه مسافة القصر ولا بعده دخول قريته، فلما سار بعض الطريق انصرفت نيَّته عن ذلك، فنوى أن لا يدخلها، نُظر إلى ما بقي من سفره، فإن كان ما تقصر فيه الصلاة، قصر، وإلا فلا، وإن نوى عدم دخولها فقصر، فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك، فنوى دخولها، فقال سحنون: يتمادى على القصر حتى يدخلها.

ووجهه: أن التقصير قد وجبَ عليه، فلا ينتقل عنه إلى الإتمام إلا بنية المقام أو بحلول موضعه، وقال غيره: يتمُّ، بمنزلة ما لو نوى دخولها من أول سفره، إذ ليس فيما بينه وبينها أربعة بُرُد. انتهى بمعناه.

وقد يُجاب عن الأول: بأنه إذا سُلِّم أنه إذا دخل الوطن، أتمَّ، فهو المراد، وليس مراد المصنف غيره، ويصدق عليه حينئذٍ أنه كَنِيَّة الإقامة في قطعه القصر.

وعن الثاني: بأن المراد بالمرور بالوطن: الدخول فيه.

قوله: (وإلا قصر أبدًا ولو في منتهى سفره)؛ أي: وإن لم يمرّ بوطنه ولم يعلم بالإقامة، قصر أبدًا، ولو كان في آخر سفره، كما لو سافر إلى الإسكندرية ودخلها، ولم ينو بها إقامة أربعة أيام، فإنه يقصر بها.

(ص): **(والوطن هنا: ما فيه زوجةٌ مدخولٌ بها أو سُرِّيَّة، بخلاف ولده وخدمه، إلا أن يستوطنه)**

(ش): قيَّد الزوجة بالدخول؛ لأنها لو كانت غير مدخول بها، لم يكن ما هي فيه وطنًا، وبذلك صرَّح ابن المواز، وما ذكره من إلحاق السُّرَّيَّة بالزوجة في ذلك، نصَّ عليه ابن حبيب.

(ر): وقوله: **(إلا أن يستوطنه)**؛ أي: إلا أن يستوطن موضع الأولاد والخدم، وكذلك أيضًا إذا استوطن مكانًا، ولم يكن له به خدم ولا ولد، وحاصله: إن استوطن محلا فهو وطن، سواء كان عازبًا أو غيره، وإن لم يستوطنه، فإن كان فيه زوجة مدخول

بها فوطن، وإلا فلا.

(ع): وإنما جرت عادة الفقهاء يذكرون كلام المصنف تفسيرًا لما في حكم الوطن، وإلا فالوطن معروف، لاشتراك جميع الناس فيه، وتفسير المصنف الوطن ليس بجامع، وإلا لزم أن الأعزب لا يكون مستوطنًا. انتهى.

وقد يُجاب عنه: بأن قوله: (إلا أن يستوطنه) يقتضي أن الاستيطان متى حصل في محلٍّ كان وطنًا.

(ص): **(فإن تقدَّم استيطانٌ، فرجع إليه من الطويل غير ناوٍ إقامة، كمن أقام بمكة فأوطنها، ثم نوى أن يعتمر من الجحفة، ويقيم بمكة يومَيْن ويخرج، فقد رجع إلى القصر في اليومَيْن، واختاره ابن القاسم)**

(ش): يعني: فإن تقدَّم لمسافرٍ استيطانٌ بمحلٍّ، ثم سافر من موضع استيطانه، ناويًا العودة إليه لقضاء حاجةٍ في يومَيْن، فلا شكَّ أنه يقصر في مسيره ورجوعه، واختلف قول مالك **في اليومَيْن** اللذين يقيم فيهما، والذي رجع إليه واختاره ابن القاسم: **القصر**؛ لأنه قد رفض الاستيطان، وعوده من غير نيَّة استيطانٍ لا يُوجب الإتمام.

والضمير في (رجع من الطويل) عائد على المسافر، وفي (رجع إلى القصر) عائد على مالك، وعادة المصنف إطلاق الضمائر، حيث لا لَبْس.

ابن يونس: ولو كان اعتمارُه من الجعرانة، أو التَّنعيم، أو ما لا تقصر فيه الصلاة، ثم رجع إلى مكانه ونوى أن يقيم بها اليوم واليومَيْن، لأتمَّ في ذلك بلا اختلاف من قوله؛ لأنه في ذلك على نيته الأولى في الإتمام، فلا يزيلها إلا خروجه من سفر القصر. انتهى. وعن هذا احترز المصنف بقوله: (من الطويل).

(ص): **(ولو ردَّته الرِّيح إلى مثله، أتمَّ اتفاقًا)**

(ش): الضمير في (مثله) عائدٌ على الوطن، والمراد به: ما في حكم الوطن، وفي بعض النسخ: أما لو ردته الريح إلى وطنه، وهو كلام ظاهر.

ولو ردَّتْه الريح إلى موضع استيطانه، فأجراه ابن يونس على القولَيْن المتقدمين فيمن أقام بمكة بضعة عشر يومًا.

وقال اللخمي: اختلف فيمن خرج مسافرًا في البحر، فسار أميالا ثم ردَّته الريح، فقال مالك: يتمُّ الصلاة، يريد: في رجوعه، وفي البلد الذي أقلع منه، وإن لم يكن له وطنًا إذا كان يتمُّ فيه؛ لأنه لم يصحّ رفضه.

وقال سحنون: يقصر إذا لم يكن له مسكنًا. يريد: لمَّا لم يكن رجوعه باختيار،

فكان كالمكره، قال: ولو ردَّه غاصبٌ، لكان على القصر في رجوعه وفي إقامته، إلا أن ينوي إقامة أربعة أيام. انتهى. وانظر ما الفرق بين الغاصب والريح.

(ص): **(وإذا نوى الإقامة بعد صلاةٍ لم يعد على الأصح)**

(ش): الأصحُّ ومقابله لمالك، والأصح واضح، ومقابله هو مذهب "المدونة"، قال فيها: وإن نوى الإقامة بعد تمامها فلا إعادة عليه، إلا استحبابًا، ويكاد يكون لا وجه له، إلا أن يقال: إن نية الإقامة على جَرْي العادة لا بد لها من تَروٍّ، فإذا جزم بالإقامة بعد الصلاة، فلعل مبدأ نيَّته كان في الصلاة؛ فاحتيط لذلك بالإعادة في الوقت.

(ص): **(وأمَّا في أثنائها، ففي إجْزائها حضريَّة قولان، وعلى النفي، ففي إجزائها سفريَّة قولان؛ وعلى النفي، ففي قطعها أو جعلها نافلة قولان، وعليه ففي بطلان المؤتمِّين قولان. قال ابن القاسم: ويُصلِّيها حضريَّة وراء المستخلَف بعد القطع)**

(ش): قوله: (وأما في أثنائها، ففي إجزائها حضريَّة قولان)؛ أي: في أثناء الصلاة، والقولان حكاهما ابن بشير، وبناهما على الخلاف في عدد الركعات، والقول بأنه: (يُصلِّيها حضريَّة)، نقله أبو الحسن الصغير عن أشهب، لكنَّه إنما نقله إذا عقد ركعة، لكن إذا قاله بعد العقد، فلأن يقوله قبل العقد أَوْلَى، وفصَّل ابن الماجشون، فقال: إن لم يعقد ركعة أتمَّها أربعًا، إن كان منفردًا، وإن كان إمامًا استخلف - اللخمي: ويتمُّ هو على إحرامه أربعًا - ، وإن عقد ركعة لزمه إتمامها سفرية؛ لأنه لما عقد ركعة على السفر، لزِمَه حُكْم السفر، ومذهب "المدونة": أنها لا تجزئ حضرية، بل ولا سفرية.

وإلى الكلام على إجزائها سفرية، أشار بقوله: (وعلى النفي، ففي إجزائها سفرية، قولان)، والقول بأنها: تجزئ سفرية، نقله ابن بشير، وظاهر كلامه: أنه لا فرق عليه بين أن يعقد ركعة أم لا، قال في "البيان": واختلف في المسافر، ينوي الإقامة في صلاته على ثلاثة أقوال:

أولها: مذهب "المدونة"؛ أن ذلك مفسد لصلاته، فهو كمن ذكر صلاةً في صلاة: يخرج عن نافلةٍ أو يقطع، على الاختلاف في ذلك، ويصلِّي صلاة مقيم، وعلى هذا لا يستخلف الإمام. وقال في "العتبية": يستخلف من يتمّ بهم، على أحد قولَيْه في الإمام يذكر صلاة وهو في صلاةٍ.

وقال عيسى في "العتبية": أحبُّ إليَّ أن ينتقض عليهم في مسألة من نوى الإقامة، بخلاف اختياره في الإمام يذكر صلاة في صلاة، فيحتمل أن يكون ذلك خلافًا من قوله، والأظهر أنه فرَّق بين المسألتيْن، لقوة الاختلاف في الناوي للإقامة، فيكون الإمام

على قول من قال: يتمادى على صلاته وتجزيه، قد أفسد صلاته بالقطع متعمدًا، فوجب أن يفسد عليهم.

والقول الثاني: وهو اختيار بعض المتأخرين، أنه لا تأثير لتحول نيته في إفساد صلاته، فتمادى عليها وتجزيه، كالمتيمِّم يدخل في صلاة، ثم يطلع عليه رجل معه ماءٌ، أنه يتمادى ولا يقطع.

ثم ذكر الثالث: وهو قول ابن الماجشون المتقدّم. انتهى.

قوله: (وعلى النفي، ففي قطعها أو جعلها نافلة قولان)، ونحوه في ابن بشير أيضًا، قال: وسبب الخلاف أنه لا بد هنا من القطع، إمَّا في الفعل، وإما في النية، فأيهما يُرجح؟ انتهى.

وانظر، هل يتفق هنا على عدم القطع إذا عقد ركعة، كمن ذكر صلاة في صلاة؟

قوله: (وعليه، في بُطلان صلاة المؤتمِّين قولان)، هما القولان اللذان تقدَّمَا من كلامه في "البيان"، والضمير في: (عليه) عائدٌ على البطلان.

وقوله: (ويُصلِّيها حضريَّة وراء المستخلَف)، كذا قال ابن القاسم في "العتبية": أنه يُصلِّيها حضرية وراء المستخلَف بعد أن يقطع الأولى.

زاد ابن بشير على ما قاله المصنف هنا: وإذا قلنا: يُتمُّها أربعًا، فهل يجتزئ بها أم يعيد؟ في ذلك قولان، والإعادة مراعاةٌ للخلاف. انتهى.

(ص): **(ومَحَلُّه الرباعية التي أدرك وقتها في السفر، ولم يحضر قبل فعلها وخروجه)**

(ش): هذا بيانٌ لمحلِّ القصر، يعني: أنه لا يقصر من الصلوات إلا الرباعية التي أدرك وقتها في السفر، بشرط أن لا يحضر قبل فعلها، يريد: أو ينوي الإقامة، فإن حضر أو نوى الإقامة قبل أن يفعلها، وقبل خروج وقتها، وجبت حضرية.

(ص): **(فيقصر قضاء السفرية حضرًا وسفرًا، كما يُتمُّ الحضرية على ذلك فيهما...[1])**

(ش): قوله: (فيقصر قضاء السفرية)؛ أي: التي ترتبت في ذمَّته وخرج وَقْتُها في السفر، سواء قضاها فيه أو في الحضر، كما يتمُّ الحضرية على ذلك؛ أي: التي ترتبت في ذِمَّته وخرج وقتها فيهما؛ أي: في الحضر والسفر.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١١٩.

الجمع

(ص): (**الجمع أسبابه: السفر، والمطر، واجتماع الطِّين والوحل والظلمة، وفي الطين وحده قولان، والمريض إذا خشي الإغماء، وإن لم يخش فقولان، وفي الخوف لابن القاسم قولان....**[1])

(ش): الجَمْع يقع في الشريعة في سِتَّة مواضع: عرفة، والمزدلفة، والسفر، والمطر، والوحل مع الظلمة، والمرض، واختلف في الخوف، وترك المصنف هنا الكلام على الأولين لباب الحجّ[2].

واعلم أنه إن اجتمع المطر، والطين، والظلمة، أو اثنان منهما، جُمع اتفاقًا، وإن انفرد واحدٌ، فإن كان الظلمة، لم يجز الجمع اتفاقًا، وإلا أدَّى للجمع في أكثر الليالي، وإن انفرد الطين أو المطر، فقال صاحب " العدة": المشهور جواز الجمع؛ لوجود المشقة. وقال في "الذخيرة": المشهور في الطين عدمه. وهو الأظهر؛ لأن المازري، وسندًا، وابن عطاء الله، وغيرهم، قالوا: ظاهر المذهب عدم الجواز في انفراد الطين، لقوله في "المدونة": ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر، أو في الطين والظلمة. فاشترط الظلمة مع الطين.

وقوله: (والمريض إذا خشي الإغماء)، هو المشهور، وسيأتي.

(وإن لم يخش فقولان). (ع): فيه نظر؛ لأنه لا يُعلم خلافٌ في جواز الجمع لصاحب البطن المنخرق ونحوه، وإنما الخلاف في وقت الجمع.

وجعل نقل المصنف معكوسًا؛ لأن الخلاف إنما هو خائف الإغماء، لا في ذي البطن المنخرق ونحوه، وقد نقل ابن بشير الاتفاق على جواز الجمع للمريض، سواء خاف على عقله، أو كان الجمع أرفق به. وليس كذلك، فقد نقل ابن يونس، والمازري، وغيرهما، عن ابن نافع: إنَّ خائف الإغماء لا يجمع، وأنه يصلِّي كلَّ صلاة لوقتها، فما أُغْمي عليه حتى ذهب وقته، لم يكن عليه قضاؤه.

وحكى (ر) قول ابن نافع في ذي البطن المنخرق، ولعلَّه وَهْمٌ، وجعل خائف الإغماء يجمع باتفاق كابن بشير، ولعل السبب في ذلك، الوقوف مع ظاهر كلام المصنف.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢٠.

(٢) انظر: الاستذكار: ٢/٢٠٧.

تنبيه: حكى الباجي، وصاحب " المقدمات"، عن أشهب: إجازة الجمع لغير سبب، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "جَمَعَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم بَيْنَ الظُّهْر وَالعَصْر، وَالمَغْرِب وَالعِشَاء، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ وَلا مَطَرٍ"(١).

وعلى هذا؛ فيمكن أن يريد المصنف بقوله: (وإن لم يخش فقولان): قول أشهب والمذهب، فإن المذهب عدم جواز الجمع لغير سبب، خلافًا لأشهب، وحينئذٍ يسقط عنه اعتراض (ع) المتقدم، فإن قلت: أشهب لم يخصِّص بالمريض، والمصنف إنما تكلم فيه، فالجواب: أن أشهب إذا أجاز ذلك مطلقًا، فلأن يجيزه في المرض من باب أَوْلَى، فإن قلت: لعل مراد أشهب الجمع الصُّوري، فالجواب: أن الباجي، وابن رشد، وغيرهما من الأئمة، لم ينقلوه على ذلك، ولو كان كذلك لم يكن لنسبته لأشهب معنى، والله أعلم.

وقوله: (وفي الخوف لابن القاسم قولان)، هما في "العتبية"، والذي رجع إليه: الجواز.

الباجي(٢): ووجهه: أن مشقَّته أكثر من مشقة المرض، والسفر، المطر. قال: وإذا قلنا بالجمع، فإنه على ضربيْن كالمرض، إن كان خوفًا يتوقع معه تأخير الصلاة، جَمَعَهُمَا في أول الوقت، وإن كان خوفًا يمنع من تكرار الإقبال عليها والانفراد لها، جمع بينهما في وقتهما المختار، والله أعلم. انتهى.

(ص): **(السفر يُجمع به بين الظُّهر والعصر، والمغرب والعشاء، ولا كراهة على المشهور)**

(ش): المشهور أظهر، لما في "الموطأ": أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِب وَالعِشَاء، فِي سَفَرِهِ إِلَى تَبُوك"(٣).

والكراهة رَوَاهَا ابن القاسم عن مالك في "العتبية"، وحمله الباجي على إيثار الأفضل؛ لئلا يتساهل فيه من لا يشقُّ عليه، وقال مالك في "مختصر ابن شعبان": يُكره الجمع في السفر للرجال، ويُرخَّص فيه للنساء.

(ص): **(وفيها: ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرَّحيل؛ كالظهر والعصر، وقال سحنون: الحكم متساوٍ. فقيل: تفسيرٌ، وقيل: خلافٌ)**

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٧٠٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

(٢) انظر: أشرف المسالك: ١/٤٤.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٣٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ش): ليس معنى "المدونة" أنه لم يذكر الجمع بين المغرب والعشاء مطلقًا، وإنما المعنى: لم يذكر ذلك إذا ارْتَحل بعد الغروب خاصَّة، ولذلك قال المصنف: (عند الرَّحيل)، ونصَّ سحنون على أن الحكم متساوٍ، واختلف الشيوخ في قوله.

قال ابن بشير: فحمله بعض المتأخرين على التفسير، وأنه إنما ترك المغرب والعشاء إحالة على ما ذكره في الظهر والعصر، وحمله الباجي على الاختلاف، وعلَّل ما في "المدونة" بأن ذلك الوقت ليس بزمانِ رحيلٍ.

(ر): والأول أصحُّ للحديث.

(ص): (**ولا يختصُّ بالطويل**)

(ش): أي: **لا يختصُّ** الجمع بالسفر الطويل كالقصر، لما في "الموطأ" عن علي بن حسين: أنه كان يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ يَوْمَه، جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْر وَالعَصْر، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُسِيرَ لَيْلَته، جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِب وَالعِشَاء"[1].

فرع: في "النكت": قال بعض شيوخنا: لا يَجمعُ المسافر في البحر؛ لأنَّا إنما نبيح للمسافر في البرِّ الجمع من أجل جدِّ السَّيْر، وخوف فوات أمرٍ، وهذا غير موجود في المسافر بالريح في البحر.

(ص): (**وشرطه: الجِدُّ في السَّيْر لخوف فوات أمرٍ، وزاد أشهب: أو لإدراك مُهمٍّ**)

(ش): قال الباجي - ونحوه لابن شاس - : وحَدُّ الإسراع الذي يجوز معه الجمع، هو مبادرة ما يخاف فواته، أو إسراعٌ إلى ما يُهِمُّ، قاله أشهب في "المجموعة"، وقال ابن حبيب: يجوز للمسافر الجمع إذا جَدَّ في السَّيْر؛ لقطع سفره خاصة، لا لغير ذلك، وبه قال ابن الماجشون وأصبغ. انتهى.

(خ): والأول مذهب "المدونة"؛ لقوله فيها: ولا يجمع المسافر إلا أن يَجِدَّ به السَّيْر، ويخافُ فوات أمر فَيَجْمَعُ. وعلى هذا؛ فما قدَّمه المصنف فهو قول ابن حبيب.

ونقل في "البيان" عن ابن حبيب: إجازة الجمع وإن لم يجدَّ به السَّيْر، وذكر في "المقدمات " أن المشهور إجازة الجمع مطلقًا، ولفظه: يُجمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر للمسافر، يرتحل من المنهل بالسُّنَّة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقياسًا على الجمع بعرفة، هذا هو المشهور من المذهب، وقد قيل: إنه لا يجمع إلا أن يجدَّ به السَّيْر، وقيل: إنه لا يجمع وإن جدَّ به السير. انتهى.

---

(١) أخرجه مالك: ١/١٤٤، رقم (٣٢٩).

ونقل في "النكت" عن بعض أشياخه: أنه أرخص في الجَمْع للمرأة، وإن لم يجدَّ بها السَّيْر.

(ص): **(فإن زالت ونيَّتُه النُّزول بعد الاصفرار، جَمَع مكانه، وقبل الاصفرار صلَّى الظهر وأخَّر العصر، وإن نوى الاصفرار، فقالوا: مخيَّر)**

(**ش**): يعني: إذا أبحنا الجمع، فللمسافر حالتان: تارةً يرتحل بعد الزَّوال، وتارة قَبْلَه.

فالأولى: إما أن ينوي أن ينزل بعد الاصفرار، أو قبله، أو عنده:

فإن نوى بعد الاصفرار، جمعهما مكانه، فتقع الظهر في وقتها المختار، والعصر في وقتها الضروري، قاله المازري، وهذا هو المشهور، وقيل: بل يُؤخّر العصر؛ لأنه معذور بالسفر، وأصحاب الضرورة لا إثم عليهم في التأخير إلى وقت الضرورة، وهذا مذهب ابن مسلمة، ورأى أن تأخيرها أخفُّ من تقديمها.

وإن نوى قبل الاصفرار، أخَّر العصر لتمكُّنه من إيقاع كلِّ صلاة في وقتها[1].

وإن نوى الاصفرار، فقال اللخمي: جاز أن لا يجمعُ، ويُصلِّي الظهر وحدها. وإلى هذا - والله أعلم - أشار بقوله: (قالوا: مخيَّر)؛ أي: فإن شاء جمعهما في المنهل، وإن شاء أخَّر العصر فقط، لكن على هذا في قوله: (قالوا)، نظر؛ لأن ذلك يُوهم تواطؤ جماعة على ذلك، وهذا إنما هو معلوم للخمي، ولهذا قال في "الجواهر": أشار بعض المتأخرين إلى تخييره، فإن شاء جمع بينهما في المنهل، وإن شاء جمع بينهما بعد الاصفرار، إذ في كِلا الحالتيْن إخراج إحدى الصلاتيْن عن وقتها. انتهى.

فلم ينسبه إلا لبعض المتأخرين، لكن في كلامه نظر؛ لأن قوله: وإن شاء جمع بينهما بعد الاصفرار، لم يقله اللخمي، ولا وجه لتأخير الظهر في هذا الفرض، ويلزم من تأخيره إخراج كلٍّ من الصلاتيْن عن وقتها المختار، وهكذا قال (ع)، ويقوي هذا الإشكال بأن اللخمي وابن شاس إنما فرضَا هذه المسألة على أنه ينزل بعد الاصفرار، وهذا هو الموجب، لتبري المصنف بقوله: (قالوا).

(ص): **(فإن رَحَل قبل الزوال ونيَّتُه بعد الاصفرار، جمعهما آخر وقت الأولى، فإن نوى قبل الاصفرار أخَّرهما إليه، فإن نوى الاصفرار، فقالوا: يُؤخّرهما إليه)**

(**ش**): هذه الحالة الثانية، وهي: أن تزول عليه الشمس وهو راكب، ثم له ثلاثة

---

(١) انظر: إرشاد السالك: ١/٣٣.

أحوال، وتصوُّر كلامه لا يخفى عليك[1].

وفي قوله هنا: (قالوا) مثل ما تقدم؛ لأن هذا إنما نقله اللخمي، وصاحب "الجواهر"، عن ابن مسلمة، وهو مشكل، لا سيما على ما فرض اللخمي وابن شاس المسألة، من أنه ينزل بعد الاصفرار، والقياس ما نقله أبو الحسن الصغير عن ابن رشد: أنه يجمع بينهما في آخر وقت الظهر، وأول وقت العصر.

وجعل المصنف جَمْعَهُما آخر وقت الأولى وأول وقت الثانية، من قبيل ما لا ترخّص فيه للمسافر، إلا أن يجدَّ به السير[2].

قال المازري: وهو قوله في "المدونة"؛ لقوله فيها: لا يجمع المسافر إلا أن يجد به السير ويخاف فوات أمر، قال: وهذا لا وجه لعدِّه من الرّخص؛ لأنه لم يختلف فقهاء الأمصار في جواز الجمع الصوري، بأن يصلِّي الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها، فيكون المصلِّي جَمَعَ بينهما فعلا، ولم ينقل إحداهما إلى وقت الأخرى، قال: ويمكن عندي أن يكون مالك لمَّا رأى أن وقت الاختيار أفضله أَولُه، ومؤخر الظهر إلى آخر وقتها مخلٌّ بتحصيل هذا الفضل، أَلْحَق التأخير لأجل عذر السفر بباب الرخص، وصيَّر فَوْتَ الفضل كفوت جملة وقت الاختيار. انتهى.

وهذا كله إذا كان له وقتٌ يرتحل فيه ووقت ينزل فيه، وأما إن لم ينضبط له ذلك وتَساوَت أوقاته، فإنه يجمع بين الصلاتيْن جمعًا صُوريًّا، ذكره ابن بشير.

فرعان:

الأول: قال التلمساني: لو جَمَعَ أول الوقت وهو في المنهل ولم يرتحل، فلمالك في "المجموعة": يعيدُ الأخيرة في الوقت. انتهى.

ثم قال: فرعٌ: فلو جمع في أول الوقت لشِدَّة السَّيْر، ثم بَدَا له، فأقام بمكانه، أو أتاه أمر ترك لأجله السير، فقال ابن كنانة في "المجموعة": لا إعادة عليه. قال سند: وهو بيّن، فإن الصلاة وقعت في حال الضرورة، كما لو جمع للمطر ثم زال، وكما لو أَمِنَ بعد صلاة الخوف في المسايفة. انتهى كلام التلمساني.

(خ): وانظر كيف جعل التلمساني قول ابن كنانة في فرع، وقول مالك في فرع آخر، والظاهر أنهما سواء، فإنه إنما يجمع في المنهل أول الوقت لشدة السير، ولم

---

(١) انظر: التاج والإكليل: ٢/٢٢٢.

(٢) انظر: الخلاصة: ١/١٢٠.

يذكر ابن عطاء الله إلا قول ابن كنانة، ثم قال: وقد قال مالك فيما يشبه هذا: أنه يعيد في الوقت، قال فيمن خاف أن ينزل عن دابَّته لسباعٍ أو لصوصٍ: إنه يصلِّي على دابته، وإن أَمِن، فأحبُّ إليَّ أن يعيد في الوقت، وكذلك في ناسي الماء في رَحْله.

الثاني: لو ارْتحل قبل الزوال، فنزل عند الزوال وجمع بينهما، فرَوَى علي عن مالك: يعيد العصر ما دام في الوقت.

قال الباجي: ووجه ذلك: أنه خالف سُنَّة الجمع، فاستُحب له الإتيان بها على الوجه المستحب، وكذلك يجب أن يكون حُكم من جمع بين الصلاتيْن إذا لم يجدّ به السير عند من شرط ذلك، ولم أر فيه نصًّا لأصحابنا. انتهى.

(ص): **(والمغرب والعشاء على القول بجمعهما، كالظهر والعصر فيما ذكر)**

(ش): فالغروب كالزَّوال، وثُلث اللَّيل كالاصفرار، والله أعلم.

(المطر: المشهور عمومه، وقيل: يختصّ بمسجد المدينة)

(ش): عمومه في كلِّ مسجدٍ وفي كل بلدٍ.

وقوله: (وقيل: يختص بمسجد المدينة)، ظاهره أنه لا يُوقع في المدينة ولا في غيرها، إلا في مسجد المدينة، وهو صحيح، وقد نقله ابن عبد البر في "كافيه"، ولفظه: والجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر، رُخصةٌ وتَوْسِعَةٌ، وصلاة كل واحدة لوقتها أحبُّ إليَّ لمن لم يكن مسافرًا، إلا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه رواية أهل المدينة عن مالك، ورَوَاهَا أيضًا زياد عنه، ولكن تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه: إباحة الجمع بين الصلاتيْن في ليلة المطر في كل بلد، بالمدينة وغيرها، وقد قال: لا يجمع بالمدينة ولا غيرها، إلا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم. انتهى.

وكذلك قال المازري: سائر المساجد في ذلك سواء، ورَوَى ابن شعبان عن مالك: أنه لا يجمع إلا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم. انتهى.

وإذا ثبت هذا، فقول سند: إن الخلاف إنما هو في مساجد المدينة؛ أي: هل يجمع فيها، أم لا يجمع بالمدينة إلا في مسجدها؟ وأما سائر البلدان فيجمع فيها بالاتفاق؛ لأنه في "النوادر" إنما نقل الخلاف كذلك ليس بجيد.

(ص): **(والمنصوص اختصاصه بالمغرب والعشاء، واستقرأ الباجي الظهر والعصر من "الموطأ": أرى ذلك في المطر)**

(ش): يعني: والمنقول أنه إنما يجمع بسبب المطر بين المغرب والعشاء، لا بيْن الظهر والعصر؛ لعدم المشقَّة فيهما غالبًا، وهذا إنما هو في تقديم العصر، وأما لو جمع

بينهما جمعًا صوريًّا، لجاز ذلك من غير مطر باتفاق، نقله المازري وغيره.

واستقرأ ابن الكاتب، والباجي، من قول مالك في "الموطأ" - بعد حديث ابن عباس: "أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم صَلَّى الظُّهْر وَالعَصْر جَمِيعًا، وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ"[1]: أُراه في مطر - جواز الجمع بين الظهر والعصر، وهو أخذٌ حسن، ولا يقال: الإمام إنما فسَّر الحديث ولا يلزمه الأخذ به، إذ الأصل عدم المعارض، لا سيما والتفسير هنا مخالفٌ لظاهر اللفظ، فعدول المفسِّر إليه، دليلٌ على أنه المعمول به عنده، لكن استُشْكِل تفسير الإمام؛ لأن في مسلم: "مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ وَلا مَطَرٍ"، وحمله بعضهم على الجمع الصُّوري، وبعضهم على أنه لمرض، ولعل هذه الزيادة لم تصحّ عند الإمام، أو لم تبلغه.

(ص): **(والمشهور أن تُؤخَّر المغرب قليلا، وقيل: تُقدَّم، وقيل: آخر وقتها)**

(ش): اعلم أنه يُؤذَّن للمغرب على المنار أول وقتها، قاله مالك في "الواضحة"، ثم يُؤخَّر المغرب قليلا، ثم يصلِّيها وسط الوقت، ثم يُؤذَّن للعشاء في صحن المسجد أذانًا ليس بالعالي، قاله ابن حبيب.

ورَوَى علي: يُؤذَّن للعشاء في مُقدَّم المسجد، وقيل: إنما يُؤذَّن خارجه مع خفض الصوت؛ لأن المشروع في الأذان أن لا يكون داخل المسجد، ثم يصلُّون العشاء وينصرفون قبل مغيب الشَّفَق، هذا هو المشهور، وضُعِّف بأن فيه إخراج كلِّ صلاة عن وقتها المختار.

وقيل: يُقدّم المغرب أول وقتها ويصلي العشاء، وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب.

وقيل: تُؤخَّر، ويجمع بينهما جمعًا صوريًّا، وهو قول أشهب، وضُعِّف؛ لأنه لا فائدة حينئذ في الجمع؛ لأنهم ينصرفون في الظُّلمة.

(ص): **(ولو انقطع المطر بعد الشُّروع، جاز التَّمادي)**

(ش): يعني: أن السبب إنما يطلب ابتداءً لا دوامًا؛ لأن عودته لا تُؤمن، فلذلك لو انقطع المطر في المغرب أو العشاء، جاز الجمع، قال المازري: والأوْلَى عدم الجمع إذا ظهر عدم عودته.

(ص): **(ويجمع المُعْتَكف في المسجد)**

---

(١) مضى تخريجه.

(ش): تبعًا للجماعة، ولأنه لو لم يجمع معهم وبقي فيه، طُعن على الإمام، ثم يفوته فضل الجماعة، وإن جمَّع ثانيًا، لزم تكرر الجماعة، ولأجل التَّبعية استحبَّ بعضهم للإمام المعتكف أن يستخلف من يُصلِّي بالناس، وظاهر كلام صاحب " تهذيب الطالب " وجوب استخلافه.

(ص): **(واختُلف في الضعيف والمرأة في بيْتهما يَجْمَعَان بالمسمِّع)**

(ش): تصوُّره ظاهر، والقولان للمتأخرين، والمنع لأبي عمران، قال المازري: وخالفه غيره من الأشياخ. عبد الحق: والأول صواب.

سؤال: وهو أنَّ إيقاع الصلاة في وقتها واجب، والجماعة سُنَّة، فكيف جاز ترك الواجب وقُدمت الصلاة عن وقتها لتحصيل سُنَّة وهي الجماعة؟ ومقتضى الشرع أن يُصلُّوا المغرب في جماعة، ثم ينصرفون ويوقعون العشاء في بيوتهم.

وأجاب القرافي بما حاصله: أن الشرع قد يقدِّم المندوب على الواجب، إذا كانت مصلحة المندوب زائدة على مصلحة الواجب، ومثل ذلك بإنظار المعسر فإنه واجب، والإبراء مندوب وهو مُقدَّم، وبصلاة الجماعة، فإنها وُصفت بأنها أفضل من صلاة الفذِّ، وبالصلاة في الحرميْن، وبما رُوي: "صَلاةٌ بِسِوَاكٍ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ بِلا سِوَاكٍ"[1].

(خ): وفيه نظر، وليس في هذه الأمثلة شيء يقتضي ما قاله، وإنما هي من باب الواجبين اللَّذين لأحدهما مزيَّة، وهذا ظاهر، والذي ينبغي أن يقال: لا نُسلِّم أنَّا تركنا واجبًا لأجل مندوب، ويتحقق ذلك بكلام المازري، فإنه قال: وقع لابن القاسم ما يقتضي عدم جواز الجمع للمطر، فإنه قال في "المجموعة": مَنْ جمع بين المغرب والعشاء في الحضر لغير مرضٍ، أعاد العشاء أبدًا.

قال: والمسألة مبنيَّة على القول بالاشتراك في الوقت، فمن منعه منع الجمع، ومن أثبته تقابل عنده فضيلتان: إحداهما: وقت الاختيار، والثانية: الجماعة، فمن رجَّح الوقت لم يجمع، ورأى أن صلاة العشاء فذًّا بعد مغيب الشفق، أَوْلَى منها جماعة قَبْل، ومن رجَّح الجماعة على الوقت فذًّا، جمع. انتهى.

(خ): وعلى هذا؛ فالاشتراك عندنا على ضربيْن:

---

(١) ضعيف: ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة، برقم (٢٢) قَالَ ابْنُ مَعِينٍ: بَاطِلٌ وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ: لَهُ طُرُقٌ وَشَوَاهِدُ مُتَعَاضِدَةٌ. وَقَالَ السُّيُوطِيُّ: رَوَاهُ الْحَارِثُ فِي مُسْنَدِهِ، وَأَبُو يَعْلَى، وَالْحَاكِمُ عَنْ عَائِشَةَ، وَالدَّيْلَمِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، انْتَهَى، وَقَالَ ابْنُ قَيِّمِ الْجَوْزِيَّةِ رَوَاهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَالْحَاكِمُ فِي صَحِيحَيْهِمَا، وَالْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ.

اشتراك اختيار، وهو ما تقدَّم في باب الأوقات، أعني: هل المشاركة بين الظُّهر والعصر في آخر وقت الظهر، أو في أوَّل وقت العصر؟

واشترك ضرورة، وهو المذكور هنا، وفي باب جمع المسافر، وهو يدخل بعد مضيّ أربع ركعات بعد الزوال، والله أعلم.

(ص): (**ويُقدِّم خائف الإغماء على الأصحّ، لا غيره على الأصح**)

(**ش**): اختُلف أولا، هل يجوز الجمع لأجل خوف الإغماء؟ فأجازه مالك، ومنعه ابن نافع، قال: ويصلِّي كل صلاة لوقتها، فما أغمي عليه حتى ذهب وقته، لم يكن عليه قضاؤه.

واستُشكل الأول؛ لأنه على تقدير الإغماء لا تجب الصلاة، فلا يُجمع ما لا يجب، بل يحرم التقرُّب بصلاةٍ من الخمس لم تجب، قاله القرافي.

وعلى تقدير عدم وقوعه، لا ضرورة تدعو للجمع، وكما لو خافت أن تحيض في وقت الثانية أو تموت.

ثم إذا فرَّعنا على المشهور، فقال مالك: إذا خاف الغلبة على عقله، جمع بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس، وبين المغرب والعشاء عند الغروب.

وقال في "مختصر ابن عبد الحكم": يُؤخّر كالذي يشقُّ عليه الوضوء.

وبه قال سحنون، وصحَّح المصنف الأول؛ لأن الإغماء سببٌ يبيح الجمع، فوجب التقديم لخوف الفوات، أصلُه: الجدُّ في السير.

والظاهر هنا ما قاله سند: أنه لا معنى لنقل الخلاف في هذه المسألة، فإنه إذا كان يخاف زوال عقله عند العصر، فهذا إن أخَّر الظهر إلى ذلك الوقت غرَّر بها، بل بالظهر والعصر جميعًا، وكيف يقال: يُؤخِّر الظهر إلى الوقت الذي يخاف فيه على عقله؟ وإن خاف من غشواتٍ تعتريه إن هو تحرك أول الوقت، فهذا يؤخر، ولا يَأْبَى هذا مالك، فلا وجه لاختلاف القول في ذلك، إلا بحسب اختلاف الحال.

فرع: وأَلْحَق في "العتبية " بخائف الإغماء الذي يأخذه الناقص، وجوَّز له الجمع عند الزوال، وكذلك أجاز مالك في "المبسوط " لمن يخاف المَيْدَ إذا نزل في المركب، أن يجمع إذا زالت الشمس، قال: وجمعه عند الزوال أحبُّ إليَّ من أن يصلِّيها في وقتها قاعدًا.

وقوله: (لا غيره على الأصح)؛ أي: لا غير خائف الإغماء، يريد: كصاحب البطن المنخرق ونحوه، ممَّن يشُقُّ عليه تكرار الحركة، فإنه لا يقدم على الأصح، قال في

"المدونة": وإن كان الجمع أرفق به لشدَّة مرضٍ أو بطنٍ منخرق، ولم يخف على عقله، جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر، وبيْن العشاءيْن عند غيبوبة الشَّفق، لا قبل ذلك. انتهى.

قال في "التنبيهات": كذلك ألحقنا به لفظة وسط، من "كتاب ابن عتاب " وغيره، وعليه اختصرها ابن أبي زمنين.

قال ابن وضاح: أمر سحنون بطرح وسط، وبإسقاطها يوافق الجواب في المغرب والعشاء، وبإثباتها يخالف.

واختُلف في وسط الوقت، فقال ابن حبيب: إذا فاء ظل القائم ربعه، وقال ابن أخي هشام: نصفه، وقال ابن سفيان المقروي: بل ثلثه لبطء حركة الشمس أولا.

وحمل سحنون، وأبو عمران، وغيرهما الكتاب، على أن المراد بالجمع وسط الوقت: الجمع الصوري، وأن المراد بالوقت: الوقت كله، ووسطه: آخر القامة، وهو ظاهر؛ لأنه لا ضرورة تدعو إلى تقديم الصلاة الثانية قبل وقتها، والضرورة إنما هي من أجل تكرار ما في الحركة، وليوافق ظاهر قوله في المغرب والعشاء عند غيبوبة الشفق.

وإنما قلنا: يوافق ظاهر، ولم نجزم بذلك لاحتمال أن يدعيًا أن معنى قوله: عند غيبوبة الشفق: إذا فرغ منها غاب الشفق، كما قاله بعضهم، ومقابل الأصح لابن شعبان: أنه يجمع عند الزوال وعند الغروب كالمغلوب.

فرع: إذا جمع أول الوقت لأجل الخوف على عقله، ثم لم يذهب عقله، فقال عيسى بن دينار: يعيد الأخيرة. قال سند: يريد: في الوقت. وعند ابن شعبان: لا يعيد.

(ص): **(وينوي الجمع أوَّل الأولَى، فإن أخَّره إلى الثانية، فقولان)**

(ش): هذا الخلاف ذكره ابن بشير، وابن شاس، وابن عطاء الله، ولم يعزه واحد منهم، ولولا أنهم بنوا الفرعيْن اللذين يليان هذا الكلام على هذا الخلاف، لأمكن أن يقال: لعلهم أخذوا هذا الخلاف من الخلاف في الفرضيْن، لكن لما صرَّحوا ببناء الفرعين على هذا الخلاف، كما فعل المصنف، لم يمكن ذلك.

ولفظ ابن شاس وابن عطاء الله: وصِفة الجمع الذي فيه تغيير إحدى الصلاتيْن، أنه إذا قدَّم الأولَى منهما، ينويه لأيهما، ولا يجزئه أن ينوي في أول الثانية، وقيل: يجزئه.

(ص): **(ويَنْبَنِي عليهما جواز الجمع لمن حَدَثَ له السبب بعد أن صلَّى الأولَى، ولمن صلَّى الأولَى وحده ثم أدرك الثانية)**

(ش): فأما من حدث له السبب، فحُكي: ففي " النوادر": قال ابن القاسم من رواية

أصبغ، في قوم صلُّوا المغرب وهم يتنفَّلون إذا وقع المطر: أنهم لا يصلُّوا العشاء إذا فرغوا من المغرب قبل نزول المطر. قال عنه ابن أبي زمنين: وإن فعلوا فلا بأس بذلك.

قال أبو محمد: وأعرف فيها قولا آخرًا لا أعرف قائله. قال ابن يونس: ينبغي على قياس قول ابن عبد الحكم الذي يرى الجمع قبل أول الوقت، أن يجمعوا. وردَّ بجواز أن يكون ابن عبد الحكم يشترط نية الجمع في الأولَى.

وأمَّا من أَتَى بعد أن صلَّى المغرب، فوجدهم في العشاء، فقال ابن القاسم في "المدونة": يجوز أن يُصلِّيها معهم. وقال في "المبسوط " و"المختصر": لا يصلِّيها معهم.

قال الباجي: فإن صلاها معهم على هذا القول، فقال أصبغ وابن عبد الحكم: لا يعيدها. ووجه ذلك: أن هذا عندهم على الاستحباب؛ لأن الوقت مشترك. قال الباجي وابن يونس: إن وجدهم قد فرغوا.

فقال مالك: لا يُصلِّي العشاء حتى يغيب الشفق، إلا أن يكون في مسجد مكة أو المدينة، فيصلِّيها بعد الجماعة قبل الشفق؛ لأن إدراك الصلاة في هذه المساجد، أعظم من إدراك فضيلة الجماعة. انتهى.

(ص): (**ويُوالي إلا قدر إقامةٍ، وقيل: أذانٌ وإقامة. وقال ابن حبيب: لا بأس أن يتنفِل**)

(ش): يعني: أن من سُنَّة الصلاة الثانية أن تكون مُتَّصلة بالأولى. قال مالك: ولا يتنفّل بين المغرب والعشاء. قال المازري: وكل صلاتيْن يجمع بينهما، فحُكمهما هكذا. وقال ابن حبيب: له أن يتنفَّل بينهما، ما دام يُؤذن للعشاء. هكذا نقله ابن يونس وغيره.

قال المازري: وكأنه رأى أن يتنفَّل من في المسجد ما دام المؤذن يؤذن للعشاء، لا يخل بمعنى الجمع.

وقوله: (إلا قدر إقامة)، هو مُستثنى من قوله: (ويُوالي).

وقوله: (وقيل: أذان وإقامة)، هو المشهور. وقد بيَّنه في فضل الأذان، حيث قال: وفي الأذان في الجمع ثلاثة، مشهورها: يُؤذن لكل منهما.

(ص): (**ولا يُوتِر إلا بعد الشَّفق**)

(ش): هذا ظاهر؛ لأنه من جُملة النَّوافل التي إيقاعها في البيوت أفضل.

(ص): (**وإذا نوى الإقامة في أثناء إحداهما عند التقديم، بطل الجمع، وإن كان**

بعدها فلا يَبْطُل....[١])

(ش): نحو هذا في "الجواهر"، يعني: أن من جمع في السفر، وكان حُكمه تقديم الثانية إلى الأولَى، فنوى الإقامة في أثناء إحدى الصلاتيْن، إما الأولى وإما الثانية، فقد بطل الجمع، وبطلان الجمع لا يستلزم بطلان الصلاة، فلهذا إذا نوى الإقامة في أثناء الأولى أو بعد الفراغ منها، وقيل: التلبس بالثانية صحَّت الأولى، فيُؤخر الثانية إلى أن يدخل وقتها، وإن نوى الإقامة في أثناء الثانية، صحت الأولى أيضًا، وقطع الثانية أو أتمها نافلة، والإتمام أَوْلَى.

وقوله: (وإن كان بعدهما فلا يَبْطُل)؛ لوقوع الصلاتيْن صحيحتيْن، فكان كالمصلي بالتيمُّم ثم يجد الماء، ولو قيل بالإعادة قياسًا على خائف الإغماء إذا لم يغم عليه، على أحد القوليْن، وقياسًا على استحبابه في "المدونة"، والإعادة في حقِّ من نوى الإقامة بعد الصلاة ما بعد، والله أعلم.

صلاة الجمعة

(ص): (**الجُمُعة فَرْضُ عَيْنٍ، وشرط وجوبها: الذُّكُوريَّة، والحرِّيَّة، والإقامة، والقُرْب، بحيث لا يكون منها في وقتها على أكثر من ثلاثة أميال على الأصحّ، وهو المقدار الذي يبلغه الصوت الرفيع، والمُعْتَبَر: طرف البلد، وقيل: المسجد، وقيل: على ستة، وقيل: بُريد....**[٢])

(ش): لا خلاف في المذهب أنها فرض عين، ولم يصحّ غيره.

وذكر لوجوبها أربعة شروط: فلا يجب على أنثى، ولا على عبد، ولا مسافر، ولا مقيم ليس بقريب منها، وزاد التونسي في الشروط: الصحة؛ لكونها لا تجب على مريض، ولا إشكال في عدم وجوبها على المرأة، وتجب على المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام، قاله في "المدونة".

وكونها لا تجب على العبد، هو المعروف من المذهب، وأضاف اللخمي للمذهب قولا بالوجوب، وتعلَّق بقول ابن شعبان في "مختصر ما ليس في المختصر": المشهور من المذهب سقوطها عن العبد. قال: وقال مالك: مَنْ قَدِرَ من العبيد على إتيان الجُمعة فليأتها، ويُلزمون ذلك، ويُقامون من حوانيت ساداتهم؛ لأنهم إذا لحقوا بها كانوا

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢٢.

من أهلها.

المازري: وقد أخلَّ اللخمي في النقل بقوله: لأنهم إذا لحقوا بها كانوا من أهلها، وهذه الزيادة تشير إلى أنها غير واجبة في الأصل عليهم، ونقل المازري عن ابن القصار، أنه نقل خلافًا بين أصحابنا في الوجوب، إذا أسقط السيِّد حقَّه.

واستحبَّ مالك للمكاتب حضورها، وكذلك العبد إذا أَذِنَ له سيِّدُه، والصَّبي يُستحبّ له الحضور.

وهل يستحب للمسافر حضورها؟ قال بعضهم: لم أَجِد فيه نصًّا، وينبغي أن يفصَّل، فإن كان لا مضرَّة عليه في الحضور ولا يشغله عن حوائجه، فيستحبُّ الحضور، وإلا فهو مخيَّر، وكلُّ من حضرها ممَّن لم تجب عليه، نَابَتْ له عن ظُهْره، ولا نعلم في ذلك خلافًا، إلا المسافر؛ فلابن الماجشون في "الثمانية": لا تجزيه ولو كان مأمومًا، قال: ولو كانت صلاته ركعتيْن؛ لأنه صلاها بنيَّة الجمعة.

وذكر في حدِّ القرب ثلاثة أقوال:

المشهور: ثلاثة أميال، وقيل: ستة، وقيل: بُريد. (ر): ولم أقف على هذين القوليْن بعد البحث عنهما. انتهى.

وإنما حكاهما الباجي والمازري فيمن كان بقرية قريبة، وأنَّ ابن حبيب قال: لا يُتَّخذ بها جامعٌ حتى تكون على مسافة بُريد فأكثر. وقال يحيى بن عمر: لا يجمِّعوا حتى يكونوا على ستة أميال.

وقال زيد بن بشير: يتَّخذون جامعًا إن كانوا على أكثر من فرسخ. الباجي: وهو الصحيح عندي؛ لأن كلَّ موضع لا تلزمهم الجمعة وكَمُلَت فيهم الشروط، لزمتهم إقامتها.

وكذلك قال (هـ): إن الخلاف الذي ذكره المصنف، إنما هو فيما ذكرناه، لا فيما ذكره المصنف. ولعل المصنف بنى على أحد القوليْن، في أنَّ لازم القول قولٌ؛ لأنه يلزم من الخلاف الذي ذكرناه الخلاف الذي ذكره، والله أعلم.

وقوله: (وهو المقدار الذي يبلغه الصوت الرفيع)؛ أي: إذا كانت الأرْيَاح ساكنة، والأصوات هادئة، والمؤذن صيِّتٌ، وفي " مسلم": أن رجلا أعمى قال: يا رسول الله؛ ليس لي قائدٌ يقودني إلى المسجد، وسأله أن يُرخِّص له في الصلاة في بيْته، فرخَّص له، فلما ولَّى. قال: "أَتَسَمَعُ النِّدَاءَ؟ قال: نعم. قال: أَجِبْ". وفي " أبي داود": أنه قال

صلى الله عليه وسلم: "وَالجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ"(١).

وليس المراد من الحديثيْن أن الوجوب مُتعلقٌ بنفس السماع، وإلا لسقطت عن الأصمّ ومن هو في مكانٍ منخفضٍ، وإنما هو متعلق بمحلِّ السماع، والله أعلم.

وقوله: (والمُعْتَبر: طرف البلد)؛ أي: إذا قلنا بالتحديد بثلاثة: فهل يعتبر مبتدأها من طرف البلد أو المنار؟ ومقتضى كلامه أن الأول هو المذهب، وإنما هو منقول عن ابن عبد الحكم، والثاني هو الذي قاله عبد الوهاب وغيره، وهو مقتضى قول مالك في "المجموعة"، لقوله: عزيمة الجُمعة على من كان بموضع يسمع منه النداء، وذلك ثلاثة أميال.

وعلى هذا فَهمه اللخمي وغيره، وصدَّر به صاحب " العدة"، ثم عطف الأول في كلام المصنف عليه بـ (قيل)، وهو الظاهر؛ لأن التحديد بالثلاثة للسماع، والسماع إنما هو من المنار.

وقوله: (طرف البلد)؛ أي: من المكان الذي تُقْصَرُ منه الصلاة، هكذا نقل اللخمي، والمازري، وصاحب "البيان" هذا القول، وهو الصواب، لا ما قاله ابن بشير: اختُلف؛ هل يعتبر هذا المقدار من المنار أو سور البلد؟

وهذا الخلاف إنما هو في حقِّ الخارج عن البلد، وأمَّا من فيها، فتجب عليه ولو كان في المسجد على ستة أميال، رَوَاهُ علي عن مالك، قال في "المقدمات": وهو تفسيرٌ للمذهب. وهل الثلاثة تحديدٌ، فلا تجب على من زاد عنها الشيء اليسير، أو تقريب، وهو مذهب "المدونة" فتُجب؟ قولان.

واعلم أن لمن وجبت عليه الجمعة حالتيْن: إما أن يكون قريبًا، وإما أن يكون بعيدًا، فالبعيد يجب عليه السَّعْي قبل النداء بمقدار ما يُدرك، وهو متفق عليه. وأما القريب، فقال الباجي، وصاحب " المقدمات": اختلف متى يتعيَّن إقباله إليها؟ فقيل: إذا زالت الشمس، وقيل: إذا أذَّن المؤذن، والاختلاف في هذا، إنما هو على اختلافهم في وجوب شهود الخطبة، فمن أَوْجَب شهودها على الأعيان، أَوْجَبَ على الرجل الإتيان من أول الزوال ليدركها، ومن لم يُوجب شهودها على الأعيان، لم يوجب على الرجل الإتيان إلا بالأذان؛ لأنه معلوم أنه إذا لم يأت حتى أذَّن المؤذن، أنه تفوته الخطبة أو بعضها. وكذلك أيضًا يختلف في البعيد؛ هل يجب عليه السعي ليدرك الصلاة أو

(١) أخرجه مسلم، برقم (٦٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخطبة؟ على هذا الاختلاف.

الباجي: ورأيت للشيخ أبي إسحاق نحوه.

فرع:

فإن كان منزله أبعد من ثلاثة أميال، فكان في وقت السَّعْي في ثلاثة، فإن كان مُجْتازًا، لم يجب عليه السعي، وإن كان مقيمًا، فله حكم المنزل، قاله الباجي.

(ص): (**وشرط أدائها: إمامٌ، وجماعةٌ، وجامعٌ، وخطبةٌ، وتَجِب إقامتها بالتمكُّن من ذلك**)

(ش): أي: فلا تُؤدَّى إلا بهذه الشروط الأربعة، لفعله عليه الصلاة والسلام.

والفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء؛ أن ما لا يُطلب من المكلَّف، كالذكورية والحرية، يُسمَّى شرط وجوب، وما يُطلب منه، كالخطبة والجماعة، يُسمى شرط أداءٍ، وهكذا قال (ع).

وقوله: (وتجب... إلى آخره)؛ أي: إذا تمكَّن من جميع هذه الشروط الأخيرة، وَجَبَتْ إقامتها، والباء في (بالتمكن) للسببية.

(ص): (**ولا يُشترط إذْنُ السلطان على الأصحِّ**)

(ش): الأصح عبَّر عنه (ر) بالمشهور، لكن يُستحبُّ إِذْنُه.

والقول بأن إذنه من شروط الأداء، نقله يحيى بن عمر، فقال: الذي أجمع عليه مالك وأصحابه، أن الجمعة لا تُقام إلا بثلاثة شروط: المصر، والجماعة، والإمام الذي تُخاف مُخالفته، فمتى عُدِمَ شيءٌ من هؤلاء، لم تكن جمعة.

وقال ابن مسلمة في "المبسوط": لا يُصلِّيها إلا سلطانٌ، أو مأمورٌ، أو رجلٌ مُجْمَعٌ عليه، ولا ينبغي أن يصلِّيها إلا أحد هؤلاء.

(ع): ولا يريد مَنْ عدَّه شرطًا، أنه يحتاج إلى إِذْنٍ في كلِّ جُمعة، بل يكفي أول مرة.

فرع: إذا عطَّل الإمام الجمعة أو نهاهم عنها، فقال مالك وابن القاسم: إذا قَدَرُوا على إقامتها، فعلوا. هكذا نقل اللخمي، ونقل غيره أن مالكًا قال في "المجموعة": إن أَمِنُوا أقاموها، وإن كان على غير ذلك، فصلَّى رجل الجُمعة بغير إذن الإمام، لم يجزهم. يريد: لأن مخالفة الإمام لا تحلُّ، وما لا يحلُّ فعله، لا يجزئ عن الواجب.

(ص): (**وفي كون الإمام مقيمًا، ثالثها: إن كان المسافر مُسْتَخْلَفًا صحَّت، وفيها: إذا مرَّ الإمام المسافر بقرية جمعةٍ فليُجمِّع بهم**)

(ش): القول بالصحَّة مطلقًا لأشهب وسحنون؛ لأنه لما حضرها صار من أهلها.

ومقابله هو المشهور؛ لأنها لمَّا لم تجب عليه، صار كالمتنفل. والتفرقة نقلها المازري عن مطرف وابن الماجشون، ووجهها ظاهر.

وما ذكره عن "المدونة" قال (ر): هو غير مختلَفٌ فيه، قال: وإنما لم يُختلف فيه؛ لأن نائبه يُصلِّي بهم، فمن له الصلاة بطريق الأصالة أَوْلَى.

قال الباجي: والمستحبُّ أن يُصلِّي بهم الإمام دون الوالي، فإن صلَّى الوالي جازت الصلاة.

فرع: وإذا قلنا إن الإمام يجمِّع؛ فهل ذلك واجب عليه وقد لزمَتْه الجمعة، أم جائز مستحبٌّ؟ قال في "التنبيهات": ظاهر "المدونة" و"الموطأ": أنه ليس بواجب عليه، وأطلق الباجي وجوب ذلك عليه، وعلَّله بأن الجمعة تَجِبُ على وَالِيهَا؛ لأنه مستوطن، وإذا وجبت على الوالي، فتجب على مُستنيبه. عياض: وردَّ غيره هذا من قوله.

(ص): **(ولا تجزئ الأربعة ونحوها، ولا بدَّ مَنْ تتقرَّى بهم قرية، من الذكور الأحرار البالغين، بموضع يمكن الثَّوَاء فيه من بناء متَّصل أو أخصاصٍ، مستوطنين على الأصحِّ)**

(ش): لما ذكر أن الجماعة شرط، بيَّن أن الجماعة هنا أخصّ من الجماعة في غيره، والمعروف لا حدَّ لها، بل ضابطها ما ذكر المصنف: أن يكونوا بحيث تتقرَّى بهم قرية؛ أي: مُستغنيين عن غيرهم آمنين.

ورُوي عن مالك في "الواضحة": إذا كانوا ثلاثين رجلا وما قاربهم، جمَّعوا، وإن كانوا أقلَّ من ثلاثين، لم يُجْزِهم. القابسي: وما علمت أحدًا ذكر عن مالك في ذلك إلا هذا.

وفي " مختصر ما ليس في المختصر": إذا كانت قرية وفيها خمسون رجلا، ومسجد يجمِّعون فيه الصلوات، فلا بأس أن يصلُّوا صلاة الكسوف.

اللخمي وغيره: وعلى هذا لا يُصلُّون الجمعة إلا أن يكونوا هذا القدر؛ لأن الجمعة أَوْلَى أن يُطلب لها ذلك.

وذكر في "اللّمَع"، عن بعض الأصحاب اعتبار عشرة. وذكر غيره قولا باثني عشر، (ع): الذي يتبيَّن أن العدد المشترط، إنما يشترط في ابتداء إقامة الجمعة، لا في كلِّ جمعة، كما جاء في حديث العير: أنه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا اثنا عشر رجلا.

وقوله: (بموضع يمكن الثَّواء فيه)؛ أي: صيفًا وشتاءً، و(الثواء) بالثاء المثلثة:

الإقامة، وأما المثنَّاة: فهو الهلاك.

وقوله: (أو أخصاص) عطف على بناء، وانتصب (مستوطنين) على الحال من الذكور الأحرار، و(على الأصح) راجعٌ إلى قوله: (مستوطنين)، وعبَّر ابن شاس عن الأصح بالمعروف.

ومقابله: لا يشترط الاستيطان ويُكتفى بالإقامة، فإن قلت: هل يصحُّ أن يكون قوله: (على الأصحِّ) راجعًا إلى قوله: (أو أخصاص)، ويكون مقابله ما تقدَّم من كلام يحيى بن عمر: أنها لا تُقام إلا بالمصر، فإن الأصح عدم اشتراط ذلك. قيل: لا؛ لأن قوله بعد هذا: (وعليهما... إلى آخره) يدفعه ويعين الوجه الأول.

(ص): **(وعليهما الخلاف في جماعة مرُّوا بقريةٍ خاليةٍ، فَنَوَوا الإقامة بها شهرًا)**

(ش): أي: فإن شرطنا الاستيطان، لم تَجِب عليهم جُمعة، ولو نَووا أكثر من ذلك؛ لأن الاستيطان على ما قاله الباجي: المقام بنيَّة التأبيد، وإن اكتفيْنا بمطلق الإقامة وَجَبَت، وذِكْرُ الشهر من باب التمثيل، وإلا فالإقامة عند من يكتفي بها تحصل بأربعة أيام.

(ص): **(وفي اعتبار من لا تَجِبُ عليهم معهم، كالمسافرين والعبيد، قولان)**

(ش): أي: إذا كان من تَجِبُ عليه الجمعة، لا تنعقد بهم الجمعة، فانضمَّ إليهم من لا تجب عليهم؛ فهل تنعقد أم لا؟ بناءً على أن الاتِّباع، هل تُعطى حُكم متبوعها أو تَسْتقِلّ؟ ومثَّل ابن بشير، وابن شاس، بالصبيان، والعبيد، والمسافرين.

(هـ): وهو وَهْمٌ، أعني: جريان الخلاف في الصبيان، إذ لا خلاف في اشتراط الإسلام والبلوغ والعقل، فيمن تنعقد بهم الجمعة، وإنما الخلاف في العبيد والنساء المسافرين، ومذهب سحنون: أنها لا تنعقد بهم، حكاه ابن عات.

فعلى هذا؛ من لا تجب عليه الجمعة ثلاثة أصناف: صنفٌ لا تَجِبُ عليهم، وإن حضروها وَجَبَتْ عليهم وعلى غيرهم بسببهم، وهم ذَوُو الأعذار.

وقسمٌ لا تجب عليهم، وإن حضروها لم تنعقد بهم، وهم الصبيان.

وصنفٌ لا تجب عليهم، واختُلف، هل تنعقد بهم؟ وهم النساء، والعبيد، والمسافرون. انتهى.

(ص): **(ويُشترط بقاؤهم إلى تمامها، وفيها: إن لم يأتوا بعد انتظاره، صلَّى ظهرًا. وقال أشهب: لو تفرَّقوا بعد عقد ركعة، أتمَّها جُمُعة)**

(ش): يشترط بقاء الجماعة التي تنعقد بهم إلى تمام الصلاة، وما صدَّر به المصنف صرَّح في "الجواهر" بمشهوريته، ونصَّ سحنون في "المجموعة" على عدم الصحة

ولو تفرَّقوا في التشهُّد، وقاسه أشهب على المسبوق أو الراعف، وجوابه: أن المسبوق أو الراعف أتى بركعة قد تقدَّمت بشروطها، بخلاف التفرق.

وحكى في "الكافي" عن مالك: أنه يُتمُّها جمعة إذا لم يبق معه إلا اثنان سواه.

وقوله: (بَعْدَ انتظاره)، قال التونسي: مذهب ابن القاسم في الإمام، إذا هرب عنه الناس أو تأخَّر الإمام، أن الإمام والناس ينتظرون، إلا أن يخافوا دخول وقت العصر، فإن خافوا دخول وقت العصر، صلُّوا ظهرًا أربعًا، ثم لا جُمعة عليهم بعد ذلك. انتهى.

وفي " كتاب ابن سحنون" في تخلُّف الإمام: أنهم ينتظرونه ما لم تَصْفَرّ. وأنكره سحنون وقال: بل ينتظرونه، وإن لم يُدركوا من العصر قبل الغروب إلا بعضها، قال: وربما تبيَّن لي أنهم يبقون أربع ركعات للعصر.

أبو محمد: يريد سحنون: إذا رَجَو إتيانه، فأما إن تيقَّنوا عدم إتيانه، فلا يُؤخِّروا الظهر، وكذا قال سحنون: إذا هرب الناس عن الإمام وأَيِسَ من رجوعهم، إنه لا يُؤخر، ولو كان قد أحرم أو عقد ركعة، كمَّل ظهرًا على إحرامه، ولو لم ييئس، جعل ما هو فيه نافلة وانتظرهم، حتى لا يبقى من النهار إلا ما تُصلَّى فيه الجمعة. أبو محمد: يريد: ويخطب، وتبقى ركعة للعصر.

فرع: لو تفرَّق الناس عنه، ولم يبق معه إلا عبيد ونساء، فقال أشهب: يُصلِّي بهم الجمعة. وكذلك على أصله المسافرون. وقال سحنون: لا يجمِّع إلا أن يبقى معه جماعةٌ من الذكور الأحرار البالغين.

المازري: وأشار بعض المتأخرين إلى احتمالٍ في قول أشهب، ورأى أنه يمكن كونه تكلَّم في هروبهم عنه بعد إحرامه، وحمل غيره من الأشياخ الرواية على ظاهرها، ورأى أنها تنعقد بهم عنده على كلِّ حالٍ.

(ص): (**قال الباجي: والجامع شرطٌ باتفاق، واسْتِقْرَاء الصالحيّ غَلَطٌ، وهو المسجد المُتَّفق عليه لذلك، والبراح أو ذو بنيان خفيف ليس بمسجد**)

(ش): **الجامع** أخصُّ من المسجد.

قال الباجي في "منتقاه": ولا خلاف أن **الجامع** شرط، إلا خلاف من لا يُعتدُّ بخلافه، ممَّا نقله القزويني، عن أبي بكر **الصالحي**، وتأوَّله على "المدونة" من قوله: إن الجمعة تُقام في القرية المُتَّصِلة البنيان التي بها الأسواق، وترك مرةً ذِكْر الأسواق. قال **الصالحي**: لو كان من صفة القرية أن يكون **الجامع** فيها لذَكَرَه.

وهذا عندي غير صحيح؛ لأنه إنما ذكر ما يختصُّ بالقرية، دون أن يذكر ما هو

شرطٌ منفردٌ عنها، قال: وليس القزويني ولا الصالحي بالموثوق بهما في النقل والتأويل، والصالحي مجهول. انتهى.

وأنكر في "التنبيهات " قول الباجي: إنهما مجهولان، بأن القزويني إمامٌ مشهور في المذهب، وأما الصالحي فهو أبو بكر ابن صالح إمام تلك الطبقة.

قال: وقد ذكر ابن محرز مسألة لأصحابنا موافقة لما أشار إليه القزويني وتأوَّله الصالحي، وهي: لو اجتمع جماعةٌ أسرى في بلد العدوِ، بمثلهم تَجِبُ الجمعة، وخَلَّى العدوُّ بينهم وبين إقامة دِينهم أنهم يقيمون الجمعة والعيدَيْن، كانوا في سجن أو غيره، ومعلوم أن سجن الكفار لا يمكن اتخاذ المسجد فيه.

قال في "التنبيهات": وظاهر "المدونة" وقول عامة أصحابنا: أن الجامع شرطٌ، وإنما اختلفوا؛ هل هو شرطٌ في الوجوب والصِّحة، أو في الصحة فقط؟ وكذلك قال صاحب " المقدمات": أما المسجد فقيل: من شرائط الوجوب والصحة جميعًا، وهذا على قول من يرى أنه لا يكون مسجدًا إلا ما كان له سقفٌ؛ لأنه قد يُعْدم المسجد على هذه الصفة وقد يوجد، فإذا عُدِم كان من شرائط الوجوب، وإذا وُجِد كان من شرائط الصحة، وعلى قياس هذا القول أَفْتَى الباجي في أهل قرية انهدم مسجدهم وبقي لا سقف له، فحضرت الجمعة قبل أن يَبْنوه: أنه لا يصح لهم أن يجمِّعوا الجمعة فيه، ويصلُّون ظهرًا أربعًا، وهو بعيد؛ لأن المسجد إذا حصل مسجدًا لا يعود غير مسجدٍ إذا انهدم، بل يبقى على ما كان عليه قَبْل من التسمية والحُكم، وإن كان لا يصحُّ أن يُسمَّى الموضع الذي يُتَّخذ لبناء المسجد مسجدًا قبل أن يُبنى وهو فضاء.

وقيل فيه - أعني: المسجد - : إنه من شروط الصحة دون الوجوب، وهذا على قول من يقول: إن المكان من الفضاء يكون مسجدًا بتعيينه، وتحبيسه للصلاة فيه، واعتقاد اتِّخاذه مسجدًا، إذ لا يُعْدم موضعٌ يصحُّ أن يُتخذ مسجدًا، فلما كان لا يُعدم ويُقدر عليه في كلِّ حالٍ، صار من شرائط الصحة، كالخطبة وسائر فرائض الصلاة، فهذا وجه هذا القول، ولا يصح أن يقول أحد في المسجد: إنه ليس من شرائط الصحة، إذ لا اختلاف في أنه لا يصح أن تُقام الجمعة في غير مسجدٍ. انتهى.

وهل يشترط في الجامع العزم على إيقاعها على التأبيد فيه؟ ذهب الباجي إلى الاشتراط، وأنه لو أصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر، لم تصح لهم الجمعة في غيره، إلا أن يَحْكُم لهم الإمام بحكم الجامع وينقل الجمعة إليه، ووافقه ابن رشد في "مسائله " المجموعة عنه، وخالفه في "مقدماته"، قال: وقد أُقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد

أبي عثمان، دون أن تُنقل الجمعة إليه على التأبيد والعلماء متوافرون، ولو نقل الإمام الجمعة في جمعة من الجمع من المسجد الجامع، إلى مسجدٍ من المساجد من غير عذر، لكانت الصلاة مجزية. انتهى.

وقوله: (وهو المسجد المتَّفق عليه)، فيه نظر؛ لأن المسجد قد يثبت له هذا الحكم بتعيين الإمام إياه الجمعة، ولا يلزم فيه حصول الاتفاق، ولم يَقُل الباجي: أن من شرط الجامع أن يكون متَّفقًا عليه، وإنما قال: وإنَّما يُوصف بأنه جامع، لاجتماع الناس كلهم فيه لصلاة الجمعة.

وشرط ابن بشير في الجامع كونه ممَّا يُجمَّعُ فيه، قال: وأما المساجد التي لا يُجمَّع فيها، فلا تُقام الجمعة فيه.

(ص): **(وصلاة المُقْتدِين في رحابه، والطُّرق المُتَّصلة به إذا ضاق، وإن لم تتَّصل، وإذا اتَّصلت الصفوف ولم يضق؛ صحيحةٌ على الأصحِّ)**

(ش): لهذه المسألة أربعة أقسام:

إن ضاق المسجد واتصلت الصفوف، صحَّت اتفاقًا.

وعكسه: وإذا لم يَضِق ولم تتَّصل، ظاهر المذهب عدم الصحة، وحكى المازري عن ابن شعبان، فيمن صلَّى في أَفْنِيَة الحوانيت وبيْنه وبين المسجد عرض الطريق، ولم تتصل الصفوف من غير ضيق المسجد: أن صلاته تجزيه.

القسم الثالث: إذا ضاق ولم تتَّصل، فهي صحيحة، ولا نعلم فيه خلافًا.

والرابع: إذا اتَّصلت ولم يَضِق، حكى ابن بشير ورأى فيها قولين، وعبَّر ابن بشير عمَّا عبَّر عنه المصنف بـ (الأصح) بالمشهور، وعلى هذا فقوله: (على الأصح) راجع للمسألة الثانية؛ لأن الخلاف إنما هو فيها، وعلى هذا يكون خبر قوله: (وصلاة) محذوفًا؛ أي: وصلاة المُقتدين في رحابه، والطرق المتصلة به إذا ضاق، وإن لم تتصل الصفوف، صحيحة، فأُخِذَ من هنا صورتان:

الأولى: إذا ضاق واتصلت.

والثانية: إذا ضاق ولم تتصل.

وإنما أُخذتَا من المبالغة بـ (إن) في قوله: (وإن لم تتصل)، ولو أسقط (إن) من قوله: (وإن لم يضق)، لكان أَوْلَى؛ لأن قوله: (وإن لم يضق) يقتضي دخول صورتيْن: الأولى: إذا اتصلت مع الضيق. الثانية: إذا اتصلت لا مع الضيق. وقد بيَّنَّا أن الأولَى من هاتين الصورتيْن لا خلاف فيها، وأنها داخلة في كلام المصنف أوَّلا، فلم يبق إلا أن

يريد الصورة الثانية، وهي: ما إذا اتصلت ولم يضق.

وليس في كلامه تعرُّضٌ، لِمَا إذا لم تتصل الصفوف ولم يضق؛ لأنه إنما تكلَّم إذا حصل أحد الأمرين: إما الضيق، أو الاتصال، وعلى هذا فلا يُؤخذ منه عدم الصحة باتفاق، إذا لم يضق ولم تتصل، كما قال (ع).

والرِّحاب فسَّرها بعضهم بصحن المسجد. (ر): ورأيت من يحكي عن سند: أنها البناء من خارج، وهو عندي أنسب؛ لأن صحن المسجد من المسجد. انتهى.

(ص): (**وفي سطوحه ثالثها، إن كان المؤذّن، صحَّت**)

(**ش**): القول بالصحة مطلقًا لمالك، وأشهب، ومطرف، وابن الماجشون، وأصبغ، قالوا: وإنما يُكره ابتداءً.

والقول بعدم الصحة لابن القاسم في "المدونة": ويُعيد أبدًا. ابن شاس: وهو المشهور.

والتفصيل لابن الماجشون أيضًا. ابن يونس: وقال حمديس: إذا ضاق المسجد، جازت الصلاة على ظهره.

(ص): (**وأما الدور والحوانيت المحجورة بالمُلك، فلا تصحُّ فيها على الأصح، وإن أذنوا، فإن اتَّصلت الصفوف إليها، فقولان**)

(ش): إنما لم تصحّ في الدور، لبُعْد شبهها بالمسجد لأجل الحجر، والأصح مذهب "المدونة"، قال فيها: وإن أَذِنَ أهلها.

قال ابن القاسم في "كتاب ابن مزين": فإن فعل فعليه الإعادة، وإن ذهب الوقت.

اللخمي: وقال ابن نافع: يُكره أن يتعمَّد ذلك إذا لم تتصل الصفوف، وإن امتلأ المسجد والأفنية فذلك جائز. انتهى.

وهذا القول هو مقابل الأصح، وأحد القولين في قوله: (فإن اتصلت الصفوف إليها فقولان)؛ لأن قوله: يُكره إذا لم تتصل، هو مقابل الأصح. وقوله: إن امتلأ المسجد جاز، هو أحد القولين اللذين ذكرهما المصنف إذا اتَّصلت الصفوف.

وفي كلام المصنف نظر؛ لأن ظاهر قوله أنَّ القولين في الصحة، وظاهر كلام غيره أنهما في الجواز، ففي " الجواهر": وأما الدور والحوانيت المملوكة المحجورة، فلا تجوز صلاة الجمعة فيها، وإن أَذِنَ أهلها.

وقال ابن مسلمة في "المبسوط": إنما قال مالك في هذه الدور التي لا تُدخل لها إلا بإذنٍ، لا يُصلَّى فيها إذا كانت الصفوف غير مُتصلة إليها، وأمَّا لو امتلأ المسجد

ورحابُه حتى تتَّصل إليها الصفوف، فلا بأس، وتصير الدور بمنزلة حُجَر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم إذا قلنا بالمنع على الإطلاق في هذه المواضع التي لا تدخل إلا بإذنٍ، أو بالمنع بشرط أن لا تتَّصل الصفوف على ما أشار إليه ابن مسلمة، فلو خالف المُصلِّي وركب النهي؛ فهل تصح صلاته أم لا؟

ذكر ابن مزين عن ابن القاسم: أنه يعيد أبدًا. وذكر اللخمي عن ابن نافع، أنه قال: أكره تعمُّد ذلك، وأرجو أن تجزيه صلاته. انتهى.

(ص): **(وتعدُّدها في المِصَر الكبير، ثالثها: إن كان ذا نهرٍ أو ما في معناه ممَّا فيه مشقَّة، جاز، وعلى المنع لو أُقيمت جُمعتان، فالجمعة للمسجد العتيق)**

(ش): المشهور المنع؛ رعاية لفعل الأوَّلين، وطلَبًا لجمع الكلمة، والجواز ليحيى بن عمر.

والتفصيل لابن القصار، قال: إذا كانت المدينة ذات جانبيْن كبغداد، فيشبه على المذهب أن يجمِّعوا، ورأى أنها تصير بذلك كالبلديْن. (خ): ولا أظنهم يختلفون في الجواز مثل مصر وبغداد.

وقوله: (أو معناه)؛ أي: ممَّا يُعَدُّ حائلا كالسور ونحوه.

قوله: (فالجمعة للمسجد العتيق)، قال عُلماؤنا: ولو سُبق في الفعل، ولو كان الإمام في الجديد.

(ص): **(وعليه، لو أُقيمت بقرية أُخرى، اعتُبر ثلاثة أميال، وقيل: ستة، وقيل: بُريد)**

(ش): أي: وعلى المنع، وتصوره ظاهر.

(ص): **(والخطبة وَاجبةٌ، خلافًا لابن الماجشون، شرطٌ على الأصح)**

(ش): أي: الأصح وُجوب الخطبة، ومقابله قول ابن الماجشون بالسُّنِّيَّة، هكذا نقله اللخمي وغيره.

وقوله: (على الأصح)، راجع لقوله: (واجبة)، ولا يعود على قوله: (شرط)؛ لأن من قال بالوجوب قال بالشرطية، ولم أر في كلام أصحابنا قولا بالوجوب دون الشرطية.

(ص): **(قال ابن القاسم: وأقلُّه ما يُسمى خطبة عند العرب، وقيل: أقلُّه حمد الله، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وتحذيرٌ، وتبشيرٌ، وقرآنٌ)**

(ش): القول الثاني نسبه في "الجواهر " لابن العربي، وهو أخصُّ من الأول؛ لأن الكلام الموصوف بالصِّفة المذكورة، خطبة عند العرب، وليس كل ما يُسمى خطبة عند

العرب مُشتملا على ما ذُكر، قاله (ع).

قال ابن بزيزة: والمشهور هو قول ابن القاسم. ونصَّ ابن بشير على أنه لا خلاف في الصحة، إذا فعل ما قاله في القول الثاني.

ورُوي عن مالك: أنه إن سبَّح وهَلَّل، أو سبَّح، أعاد ما لم يُصلِّ، فإن صلَّى أجزأه. قال المازري: وفي " الثمانية" عن مطرف: إن تكلَّم بما قلَّ أو كَثُر، صحَّت جُمعته.

(ص): (**وفي وجوب الثانية قولان**)

(**ش**): القول بوجوبها عزاه اللخمي لابن القاسم. ابن الفاكهاني في "شرح العمدة": وهو المشهور.

والثاني لمالك في "الواضحة"، قال: من السُّنَّة أن يخطب خطبتيْن، فإن نسي الثانية أو تركها، أجزأتهم. وإنكار ابن بشير هذا الخلاف، وقوله: لا يوجد في المذهب نصٌّ على اشتراط خطبتيْن، ليس بقوي.

والثانية كالأولى، إلا أنه يُستحبُّ أن يقرأ في الأولى، واستحبُّوا سورة كاملة من قِصار المفصَّل، وكان عمر بن عبد العزيز يقرأ مرَّة: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١]، ومرَّة: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ [العصر: ١]. وذكر ابن حبيب: أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يَدع أن يقرأ في خطبته: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلا سَدِيدًا﴾... إلى قوله: ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

واستحبَّ مالك أن يختم الثانية بـ: يغفر الله لنا ولكم. قال: وإن قال: اذكروا الله يذكركم؛ أجزأ، والأوَّل أصوب.

(ص): (**وفي وجوب الطهارة قولان، ثم في شرطيتها قولان**)

(**ش**): قال في "المدونة": إذا أَحْدَثَ الإمام في الخطبة، فلا يتمُّ بهم بقيَّتها، ويستخلف من يتمُّ بهم.

سند: أما النَّهي عن التمادي فيها محدثًا، فمُتَّفقٌ عليه. واختلف إذا تمادى فيها مُحدثًا؛ فقال عبد الوهاب: كُرِهَ له ذلك وأجزأته، وقال مالك في "المختصر": مَنْ خَطب غير متوضيءٍ، ثم ذكر فتوضأ وصلَّى، أجزأه، وقاله ابن الجلاب.

سند، و(ر): وهو المعروف. ابن الفاكهاني: وهو المشهور، وقد أساء.

والقول بالشرطية للأبهري، وهو قول سحنون في "كتاب ابنه"؛ لقوله: إذا خطب جُنبًا، أعاد الصلاة أبدًا. وقيَّده ابن أبي زيد، فقال: يريد: وهو ذاكرٌ.

فإن قلت: كيف شُهِّر عدم وجوب الطهارة، وظاهر ما حكيته عن "المدونة" خلافه؛

لأن أمره بالاستخلاف دليلٌ على أنها لا تصح بلا طهارة؟

فالجواب: أنه إنَّما أمره بالاستخلاف؛ لئلا تفوته إذا لم يستخلف، إلا بعد تمام الخطبة، أشار إلى ذلك عياض وغيره، لكن ردَّه عياض بأنَّ هذا لا يلزم، إذ لا يلزمه لو أحدث بعد تمامها الاستخلاف، بل يتطهَّر ويُصلِّي بهم، إذ ليس مقدار طهارته ممَّا يُوجب إعادة الخطبة.

والقول بالوجوب لم أره معزوًّا، بل قال (هـ): إنَّ مَنْ قال بالوجوب قال بالشرطية، قال: وما ذكره المصنف من أنه اختُلف على القول بالوجوب ممَّا انفرد به المصنف.

(ص): **(وفي وجوب الجِلستيْن والقيام قولان)**

(ش): الأولَى: وقت الأذان، والثانية: بيْن الخطبتيْن، ومقدارها عند علماؤنا: قَدْر الجلوس بين السجدتيْن، وقاله ابن القاسم.

والقيام؛ أي: للخطبتيْن. قال أبو بكر: الجِلستان والقيام لهما واجبان، وهو مقتضى القول بحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام على الوجوب.

وقال المازري: الخطبة من شرطها القيام والجلوس بين الخطبتيْن، وأجازها أبو حنيفة جالسًا.

وقرَّر عياض كلامه في القيام، وذكر - قبل ذلك - : أن المذهب وجوبه بلا اشتراط، ثم قال: واختُلف في الجلوس، فالذي عليه مالك، وأبو حنيفة، وأصحابهما، وجمهور العلماء: أنه سُنَّة، ثم قال: وقال الشافعي: هي فرضٌ شرطٌ.

قال الطحاوي: ولم يقله أحدٌ غيره. انتهى باختصار.

وقال عبد الوهاب: السُّنَّة أن يخطب قائمًا، فإن خطب جالسًا فقد أساء، ولا تبطل خطبته، خلافًا للشافعي.

لنا: أنه ذِكْرٌ، فلم يشترط فيه القيام كالأذان، فظاهره أنه المذهب عنده، وكذلك نصَّ ابن حبيب وابن القصار، على أن القيام سُنَّة فقط.

ونقل ابن عبد البر في الجلوس الأوَّل قوليْن: قولا بالسُّنية، وقولا بالاستحباب.

(هـ): والمشهور أن الجلوس الأول ليس بشرطٍ في صحة الخطبة؛ أي: لأنه إنما كان للأذان، وشهَّر الباجي سُنِّية الثاني أيضًا.

(ص): **(وفي حضور الجماعة إليها قولان، وفيها: لا يُجمِّع إلا بالجماعة والإمام يخطب)**

(ش): أي: وفي وجوب حضور الجماعة للخطبة قولان. ابن القصَّار: ليس لمالك

في ذلك نصٌّ، وأصل مذهبه عندي أنها لا تصح إلا بحضور الجماعة. وكذلك قال القاضي أبو محمد: هو الجاري على المذهب.

وهو اختيار ابن محرز وعياض، وهو ظاهر "المدونة"، وكذلك قال ابن العربي: الصحيح عندي أنها لا تجزئ إلا بحضور الجماعة؛ لأن الخطبة بغير جماعة لا معنى لها. وأخذ الباجي ذلك من قوله في "المدونة": لا يجمِّع إلا بالجماعة والإمام يخطب.

ولذلك ساقه المصنف استشهادًا للوجوب، وعلى هذا فتكون الواو للحال، وهو الظاهر، وردَّ المازري وابن بشير هذا الأخذ؛ لإمكان أن يكون إنَّما أراد التعرُّض لعدِّ الشروط على الجملة، لا سيما وهذا الكلام إنما أَوْرَده في "المدونة" عقيب مسألة: الإمام يخطب فيهرب الناس عنه، ولا يبقى معه إلا الواحد أو الاثنان؛ أنهم إن لم يرجعوا إليه ليُصلِّي بهم الجمعة، صلَّى ظهرًا أربعًا، قال: لأن الجمعة لا تكون إلا بجماعة والإمام يخطب، وهذا يدلُّ على أن الجماعة شرطٌ في الصلاة لا في الخطبة.

ابن بشير: على أنَّا لا نُنازعه أن اللَّفظ مُحتملٌ لما قال.

وهذه المسألة لم أجدْها في "التهذيب"، وحملها بعضُهم على معنى: أنَّ غير الإمام لا يخطب، وفيه تكلُّف.

والقول بعدم وجوب الحضور؛ قال صاحب " الإكمال": هو ظاهر قول جماعة من أصحابنا، وأشار عياض إلى المنازعة في اللفظ الذي أورده الباجي، فقال: والذي في كُتب شيوخنا، وسائر الأصول، وعليه اختصر المختصرون: إلا بالجماعة والإمام بالخطبة.

(خ): والذي رأيته في "المنتقى"، إنما هو: والإمام بالخطبة، فانظُره.

(ص): **(ويتوكَّأ على عصًا أو قوسٍ)**

(ش): لِمَا في "أبي داود " عنه: أنه عليه الصلاة والسلام " قام مُتوكِّئًا على قوسٍ أو عصًا"[1]، ورجَّح بعضهم العصا ليطمئنَّ بها، وزاد بعضهم مع ذلك: أو السيف. وشُرع التوكُّؤ لتطمئنَّ نفسه، وقيل: حتى لا يعبث.

(ص): **(ومن شرطها: أن لا يصلِّي غيْرُه إلا لعُذرٍ، فإن عَرَض بينهما ويزول عن قرب، ففي استخلافه قولان)**

(ش): قوله: (ومن شرطها: أن لا يصلِّي غيره)؛ أي: غير الخاطب؛ لأنه خلاف فِعله عليه الصلاة والسلام، وفِعل الخلفاء بعده وغيرهم، إلى هلُمَّ جرا.

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٣٥/٤، رقم (١٨٩٧٨).

وقوله: (إلا لعذرٍ)، كما لو طرأ عليه مرض أو جنون.

(فإن عرض)؛ أي: عذر بين الخطبة والصلاة، وكان يزول عن قرب، فقولان: أظهرهما عدم الاستخلاف. (هـ): والقولان في وجوب انتظاره، والوجوب لابن كنانة، وابن أبي حازم.

(ص): **(فلو قدِمَ وَالٍ وقد شَرع، فقيل: يَبْتديها القادم، أو يبتدئ الآن بإِذْنه. وقال ابن المواز: ما لم يُصلِّ ركعة فيتمّ وتُعاد. وقال أشهب: له أن يصلِّي بخطبة الأوَّل، وقد قدِمَ أبو عبيدة على خالد ففعل ذلك)**

(ش): أي: أنه إذا وَجَدَه في الخطبة، أو في أثناء الصلاة، فقال مالك في "المدونة": وإن خطب الأول ثم قدِم والٍ سِواه، لم يُصلِّ بهم بخطبة الأول، وليبتدئ هذا القادم الخطبة.

قال ابن القاسم في "العتبية": فإن أَذِنَ له في الصلاة، فأرى أن يبتدئ خطبة ثانية. وهذا القول الذي ابتدأ به المصنف. قال سحنون: فإن صلَّى القادم بخطبة الأول، أعادوا أبدًا.

وقال ابن المواز: يبتديها القادِم كالقول الأول، إلا إذا أتمَّ ركعة، فإنَّ الأول يتمُّها، ثم يعيدها القادم ويعيد الخطبة.

وقال أشهب: له أن يُصلِّي بخطبة الأول؛ أي: وإن ابتدأ الخطبة فحسَنٌ، وبه قال مطرف وابن الماجشون، وبنوا الخلاف في هذا على الخلاف في النَّسْخ، هل هو من حين النزول أو البلاغ؟

وما حكاه المصنف عن أبي عبيدة، فهو معنى ما حكاه ابن حبيب، وكذلك حكاه في "البيان".

قال في "البيان": ولا حُجَّة فيه؛ لأنه إنما خطب خالد بإذن أبي عبيدة، وحينئذٍ يكون كالمستخلف. انتهى.

وقال بعضهم: إنما جاءت الولاية لأبي عبيدة والصفوف مُسوَّاة للقتال، فلم يُظهر أبو عبيدة ذلك؛ لئلا يقع - والحالة هذه - فشَلٌ مع كفاءة خالد، لا أَنَّ ذلك في جُمعة.

فرع: فإن قَدِمَ الثاني بعد الصلاة وفي الوقت سعَة، فقال اللخمي: لا خلاف في نفي الإعادة هنا. وقاله (ر). وحكى في "النكت" عن بعض شيوخه: أنهم يعيدون الجمعة؛ لأن وقتها قائمٌ، بخلاف ما فات وقتُه من جُمَعٍ صلاها.

(ص): **(ويجب الإنْصَاتُ للخطبة وإن لم يسمع)**

(ش): تصوُّر كلامه ظاهر، ولا أعلم فيه خلافًا، وهل يجب على مَنْ هو خارج المسجد؟ حكى في "البيان" عن مطرف وابن الماجشون: أنه لا يجب الإنصات حتى يدخل المسجد، قال: وقد قيل: يجب عليه منذ يدخل رحاب المسجد التي يصلِّي فيها.

المازري: ورَوَى ابن المواز، عن مالك أنه قال: ينصت مَنْ هو في المسجد ومن هو خارجٌ عنه، والكلام عندنا مُحرَّم بكلام الإمام، لا قبل ذلك.

كما في "الموطأ" عن ابن شهاب: خروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام.

قال في "المدونة": وإذا قام يخطب، فحينئذٍ يجب قطعُ الكلام واستقباله والإنصات إليه، لا قبل ذلك، ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة، ومَنْ أَقْبَلَ على الذِّكر شيئًا يسيرًا في نفسه والإمام يخطب، فلا بأس، وأحبُّ إليَّ أن ينصت ويستمع، ثم قال: ولا بأس بالاحتباء والإمام يخطب، ولا يتكلم أحدٌ في جلوس الإمام بيْن خطبتيْه. انتهى.

فرع: واختُلف في الإمام إذا لَغَا، فلمالك في "المجموعة": إذا شَتَمَ الناس ولَغَا، فعليهم الإنصات ولا يتكلَّمون.

أشهب: ولا يقطع ذلك خُطبته. ولمالك في "العتبية"، وابن حبيب: إذا خرج الإمام من خطبته إلى اللَّغو، وما لا يعني من قراءة كتاب، فليس على الناس الإنصات إليه والإقبال عليه.

(ص): (ولا يُسلِّم، ولا يَرُدُّ، ولا يُشَمِّت)

(ش): أي: الداخل والإمام يخطب لا يُسلِّم، وإن سلَّم لم يُرَدَّ عليه، قاله مالك.

وفي "المدونة": ومن عطس والإمام يخطب، حمد الله سرًّا في نفسه، ولا يُشمِّتْه غيره.

ونقل (هـ) عن مالك: جواز ردِّ السلام بالإشارة على المُسَلِّم في حال الخطبة، كالمسَلِّم على المصلِّي؛ ولم أر ما ذكره في كتب الأصحاب.

قال مالك في "العتبية": ولا يَشربُ الماء والإمام يخطب، ولا يدور على الناس يسقيهم حينئذٍ.

فرع: وأما الإمام فيُسلِّم إذا خرج على الناس اتِّفاقًا، والمشهور لا يُسلِّم إذا رقى المنبر. ابن يونس: لأنه لم يَرِد ذلك في شيءٍ من الروايات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن حبيب: إن دخل فرَقِي المنبر، سلَّم عن يمينه وشماله، ركع أو لم يركع،

وإن كان مع الناس، فلا يسلِّم إذا جلس للخطبة، هكذا نقله الباجي.

(ص): **(ولا يصلِّي التحيَّة على الأصحِّ)**

(ش): أي: لا يبتدئ الداخلُ التحية بعد خروج الإمام على الأصح، وأمَّا لو ابتدأها قبل خروجه، لم يقطعها وخفَّفها.

قال المازري: قال مالك في "المجموعة": وإن دخل الإمام وقد بقِيَ على رجلٍ آيات في آخر ركعة، فواسع أن يتمَّها أو يركع. وعنه في "العتبية": وإن كان في تشهُّد النافلة، فليُسلِّم ولا يتربَّص، يدعو لقيام الإمام. وقال ابن حبيب: لا بأس أن يطيل في دعائه ما أحبَّ.

وقال في "مختصر ابن شعبان": إذا جلس الإمام على المنبر بعد أن دخل في النافلة، فليتمّ ركعتيْه، ويقرأ في كل ركعة بأُمِّ القرآن وحدها، ومن خرج عليه الإمام وهو قائم في آخر ركعة من نافلةٍ، فواسع أن يتمَّ ذلك، وإن كان يتشهَّد فليسلِّم، ولا يمكث حتى يفرغ من دعائه. انتهى.

ومقابل الأصح للسَّيوري: أن الركوع أَوْلَى، وهو مذهب الإمام الشافعي، لحديث سُليك الغطفاني، وفيه: أنه أمَرَه صلى الله عليه وسلم بالركوع لمَّا دخل، رَوَاهُ البخاري[1] ومسلم، وفي رواية لمسلم[2]: أنه صلى الله عليه وسلم قال لمَّا جلس: "إِذَا جَاءَ أَحَدُكُم الجُمُعَة وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ لِيَجْلِس".

ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ[3]"[4].

قال جماعة: ومعناه: أَثِمْتَ، وإذا كان يأثم بمجرد قوله: (أنصت)، وهو أمر بمعروف؛ لاشتغاله عن سماع الخطبة، فالصلاة أَوْلَى، وما خرَّجه أبو داود والنسائي: أن رجلا تخطَّى رقاب الناس، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال: "اجْلِس فَقَدْ آذَيْتَ[5]"،

---

(١) انظر: صحيح البخاري، رقم (٩٣١).

(٢) انظر: صحيح مسلم، رقم (٨٧٥).

(٣) قال ابن بطال: اللغو: كل شيء من الكلام ليس بحسن، عند أبي عبيدة. وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، قال: لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم. وجماعة أئمة الفتوى على وجوب الإنصات للخطبة

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٩٣٤) ومسلم، برقم (٨٥٢).

(٥) "آذيْت": آذيْت الناس بِتَخَطِّيك، "آنيت": أخَّرت المجيء وأبطأت.

فأمره صلى الله عليه وسلم بالجلوس دون الركوع[1].

ابن العربي: وحديثنا أَوْلَى لاتِّصاله بعمل المدينة، وتأوَّل حديثهم على أن سُلَيْكًا كان صعلوكًا، ودخل ليطلب شيئًا، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يُصلِّي، ليُتَفَطَّن له فيُتصدَّق عليه. ومن جهة القياس: أن السماع واجب والتحية ليست واجبة، فالاشتغال بالواجب أَوْلَى.

فرع: إذا ثبت أن الداخل والإمام جالس لا يركع، فأحرم جاهلا أو غافلا، فإنه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون.

ورواية ابن وهب عن مالك: وإن لم يفرغ حتى قام إلى الخطبة. وقال ابن شعبان في كتابه: يقطع.

وكذا لو دخل المسجد والإمام يخطب، فأحرم، لتمادى على الأول دون الثاني. قال في "البيان": إذ لا فرق بين أن يُحْرِم والإمام يخطب، أو وهو جالس على المنبر والمؤذِّنون يؤذِّنون، لقول ابن شهاب، وذلك لا يكون من قائله رأيًا، قال: وهذا عندي في الذي يدخل المسجد تلك الساعة فيُحرم، وأما لو أحرم تلك الساعة مَنْ كان جالسًا في المسجد، لوَجَبَ أن يقطع قولا واحدًا، إذ لم يقل أحدٌ بجواز التنفُّل له، بخلاف الداخل، فإن بعض العلماء أجاز له التنفُّل لحديث سُلَيك.

(ص): (والتَّعوُّذ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والتأمين عند أسبابها، جائزٌ، وفي الجهر به قولان)

(ش): إنما جازت هذه الأشياء؛ لأنها كالمجاوبة للخطيب، ألا ترى أنه لو كلَّم الخطيب أحدًا لأجابه ولم يُعَدَّ لاغِيًا، نصَّ عليه ابن القاسم.

وقوله: (عند أسبابها)؛ أي: يتعوَّذ عند ذِكْر النار، ويُصلِّي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذِكْره، ويُؤمِّن إذا دَعَا. ونقل الباجي الاتفاق على إجازة ذلك، قال: وإنما اختُلف في صفة النُّطق به من سرٍّ أو جهرٍ. وهذا الذي يُؤخذ من كلام المصنف.

والقول بإسرار ذلك لمالك، وصحَّحه بعضهم. والقول بإجازة الجهر لابن حبيب،

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٩٢/١، رقم (١١١٨)، والنسائي: ١٠٣/٣، رقم (١٣٩٩)، وابن خزيمة: ١٥٦/٣، رقم (١٨١١)، وابن حبان: ٢٩/٧، رقم (٢٧٩٠)، والحاكم: ٤٢٤/١، رقم (١٠٦١) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. والبيهقي: ٢٣١/٣، رقم (٥٦٧٨)، والضياء من طريق الطبراني: ٤٧/٩، رقم (٢٢). وأخرجه أيضًا: البزار: ٤٣٢/٨، رقم (٣٥٠٦)، وابن الجارود: ص ٨٢، رقم (٢٩٤).

قال: ويجهر به جهرًا ليس بالعالي.

اللخمي: وسُئل مالك عن الْتِفَاتِ الرجل يوم الجمعة والإمام يخطب، فقال: لا بأس به، ولم ير على من كان في الصف الأول أن يستقبل الإمام.

(ص): (ويَحرمُ الاشتغال عن السَّعي عند أذان جلوس الخطبة، وهو المعهود مرَّة، وقيل: مرَّتيْن، وقيل: ثلاثًا، فلمَّا كان عثمان وكَثروا، أمر بأذانٍ قَبْله على الزَّوْرَاء، ثم نقله هشام إلى المسجد، وجعل الآخر بين يديْه)

(ش): قد تقدَّم ما يتعلق بوجوب السعي عند الأذان، وذكرنا الاختلاف، هل يجب بالأذان أو بالزوال؟ وذكرنا أن ذلك خاصٌّ بالقريب، وأما البعيد فيجب عليه أن يسعى بقدر ما يلحق ذلك.

وقوله: (الاشتغال)؛ أي: بالبيع وغيره، فإن باع ففي فَسْخِهِ خلاف، سيأتي ذلك في البيوع - إن شاء الله تعالى - .

قال ابن بشير: قال الأشياخ: ومِمَّا ينخرط في سِلك البيع، الشرب من السَّقَّا بعد النداء، إذا كان بثمن، وإن لم يدفع إليه الثمن في الحال، قال: وهذا الذي قالوه ظاهر، ما لم تَدْع إلى الشُّرْب ضرورة.

فرع: قال في "النكت": إذا انتقض وضوء الرجل يوم الجمعة وقت النِّداء عند منع البيع، فلم يجد ما يتوضأ به إلا بثمن، فحُكي عن ابن أبي زيد أنه يجوز شراؤه ليتوضأ به، ولا يُفسخ شراؤه. انتهى. ونقله ابن يونس أيضًا.

وقوله: (وهو المعهود)؛ أي: في زمانه صلى الله عليه وسلم، ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم يُؤذَّن على المنار وبين يديه كما يُفْعَل اليوم، واختلف النقل؛ هل كان يُؤذَّن بين يديه صلى الله عليه وسلم، أو على المنار؟ والذي نقله أصحابُنا أنه كان على المنار، نقله ابن القاسم عن مالك في "المجموعة"، ونقله في "النوادر".

وذكر في هذه الرواية أن المؤذِّن واحد، ونقله في "النوادر" عن ابن حبيب، إلا أنه قال: كان المُؤذِّنون ثلاثة، واحد يُؤذِّن بعد واحد. نقله ابن يونس، وابن شاس، وكذلك نقل صاحب " المعونة"، وكذلك نقل ابن عبد البر في "كافيه"، ولفظه: قال مالك: الأذان بين يدي الإمام، ليس من الأمر القديم. وقال غيره: هو أصل الأذان في الجمعة.

وكذلك نقل صاحب " تهذيب الطالب " والمازري، وهو الذي يُؤخذ من كلام المصنف، لقوله: (وجعل الآخر بين يديه).

وفي " الاستذكار": أن هذا اشتبه على بعض أصحابنا، فأنكر أن يكون الأذان يوم

الجمعة بين يدي الإمام، كان في زمنه صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وأن ذلك حدث في زمن هشام.

قال: وهو قول من قلَّ علمُه، ثم حكى حديث السائب الذي سيأتي، قال: وقد رفع الإشكال فيه ابن إسحاق، عن الزهري، عن السائب، قال: كان يُؤذِّن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس على المنبر يوم الجمعة، وأبي بكر، وعمر. انتهى.

وزعم (ع) أن الصحيح أنه كان بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، قال: وهو الذي رَكَنَ إليه بعض أهل المذهب.

قوله: (قيل: مرة.. إلى آخره)؛ أي: أنه اختُلف في الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقيل: كان مؤذنٌ واحد، وقيل: اثنان، وقيل: ثلاثة، وفي "البخاري"، و"الترمذي"، وصحَّحه عن السائب بن يزيد، قال: كان النداء يوم الجمعة أولا، إذا جلس الإمام على المنبر في عهده صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، فلمَّا تولَّى عثمان زاد في الأذان الثالث، فأذَّن به على الزوراء[1]، فثبت الأمر على ذلك.

فقوله: (الثالث) يقتضي أنهم كانوا ثلاثة، وفي طريق أُخرى (الثاني) بدل (الثالث)، وهو يقتضي أنهما اثنان.

زاد البخاري: ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم غير مؤذن واحد. والعمل الآن ببلاد المغرب على الثلاثة.

والزَّوْرَاء: هو مكان على السوق، وأمر عثمان بالأذان هناك ليأتي الناس من السوق، وما حكاه المصنف عن هشام لا يُعْتَرض عليه، بأن سُكْنى هشام إنما كانت في الشام؛ لجواز أن يكون أمر به، أو قدم المدينة وفعل ذلك.

وقوله: (ثم نقله هشام إلى المسجد)؛ أي: نقل الذي كان على الزوراء إلى المسجد.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٩١٢).

قال ابن بطال: اختلف معنى قول مالك في صفة الأذان يوم الجمعة، فروى عنه ابن عبد الحكم قال: إذا جلس الإمام على المنبر ونادى المنادي منع الناس من البيع تلك الساعة، وهذا يدل أن النداء عنده واحد على ما في هذا الحديث، ونحوه عن الشافعي، وفي المدونة قال مالك: إذا جلس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنون في الأذان حرم البيع حينئذ، فذكر المؤذنين بلفظ الجمع، ونحوه عن الكوفيين، وقال مالك في المجموعة: إن هشام بن عبد الملك هو الذي أحدث الأذان بين يديه وإنما الأذان على المنار واحدًا بعد واحدٍ إذا جلس الإمام على المنبر. انظر: شرح ابن بطال: ٥٠٣/٢.

فرع: قال ابن حبيب: وينبغي للإمام أن يُوَكِّل وقت النداء من ينهي الناس عن البيع والشراء حينئذ، وأن يقيم من الأسواق من تلزمه الجمعة، ومن لا تلزمه للذريعة.

(ص): (**وتسقط بمرضٍ، أو تمريض قريبٍ، أو لكونه مُشْرِفًا، أو لدفع ضررٍ عنه، أو لجنازة أخٍ. وقال ابن حبيب: أو لغسل ميّتٍ عنده، فإن حضروها وجبت**)

(ش): قوله: (بمرض)؛ أي: يتعذر معه الإتيان، أو لا يقدر إلا بمشقَّة شديدة، قال شيخنا: وإن قَدِرَ على مركوب بما لا يجحف به، فينبغي أن تلزمه كالحج.

قوله: (أو تمريض قريب)، قيَّد المصنف التمريض بالقريب كابن شاس، قال: وفي معناه الزَّوْجة والمَمْلوك. ونحوه لابن بشير. والذي حكاه الباجي بغير تقييد، ولفظه: قال مالك: أو مريض يخاف عليه الموت، وهو ظاهر، إذا لم يكن له أحد وتكفَّل به، وقد صرَّح اللخمي بذلك.

قوله: (أو لكونه مُشْرِفًا)؛ أي: على الموت، والضمير في (كونه) عائدٌ على القريب، وهذا ليس لأجل التمريض، بل لما علم ممَّا يَدْهَم القرابة لشِدَّة المصيبة، على أن كلامه في "العتبية " يقتضي أن هذا الحكم لا يختص بالقرابة؛ لأنه لما سُئل مالك عن الرجل يكون معه صاحبه، فيمرض مرضًا شديدًا: أَيَدَعُ الجُمُعة؟ فقال: لا، إلا أن يكون على الموت.

وقوله: (أو لدفع ضرر عنه)، (ع): أي: عن القريب. وقال شيخنا: بل عن المكلَّف؛ لخوف ظالم يُؤذيه في ماله أو نفسه، وهو أَوْلَى. ويلزم (ع) التكرار؛ لأن ما ذكره داخل في التمريض.

قوله: (أو لجنازة أخٍ)، لا يريد من القرابة فقط، بل وأُخوَّة الصداقة، ففي "العتبية" قال مالك في الرجل يهلك، فيستخلف عليه الرجل من إخوانه ينظر في أمره، ممَّا يكون من شأن الميت، فقال مالك: ما أرى بذلك بأسًا أن يتخلَّف في أموره، ورآه سهلاً.

قال في "البيان"، و"المقدمات": ومعناه: إذا لم يكن له مَنْ يكفيه أَمْرَه وخاف عليه التغيير. انتهى. ونصَّ سحنون أنه يحضر الجمعة إذا لم يخف تغيّر الميت.

وهل تسقط لدَيْن؟ فلمالك في "العتبية": لا أُحبُّ أن يترك الجمعة مَنْ عليه دَيْن يخاف في ذلك غُرَمَاء.

قال في "البيان": معناه عندي: إذا خشي إن ظفروا به، أن يبيعوا عليه ماله بالغًا ما بلغ، وينتصفوا منه، ولا يُؤذوه، وهو يرجو بتغييبه أن يتَّسع في بيْع ماله إلى القدر الذي يجوز تأخيره إليه عند بعض العلماء.

وأما إن خشي أن يسجنه غرماؤه وهو عديم، فقال سحنون: لا عذر له في التخلف؛ وفيه نظر، وقد تعقَّب بعض الشيوخ قوله. وأمَّا إن خشي أن يتعدَّى عليه الحاكم، فيسجنه في غير موضع سجن، أو يضربه، أو يخشى أن يُقتل، فله أن يصلِّي في بيْته ظهرًا أربعًا ولا يخرج.

فرع: قال ابن وهب في "المبسوط": الذي يأكل الثوم يوم الجمعة، وهو ممَّن تجب عليه الجمعة، لا أرى أن يشهد الجمعة في المسجد ولا في رحابه، نقله الباجي.

وقوله: (فإن حضروها)؛ أي: فإن حضر مَنْ ذكرنا، سقوطها عنهم وجبت عليهم؛ لأن هذه الأوصاف كانت مانعة من الحضور، فإذا حصل الحضور لم يبق مانع.

ولا تسقط عن العروس على المشهور، على أن عبد الحق تأوَّل الشاذَّ، ورأى أنه إنما هو في صلاة الجماعة لا الجُمعة، وإنما يُتَّفق على وُجوبها عليه.

وفي الأعمى الذي لا يجد قائدًا قولان، وأما الواجد فتلزمه اتِّفاقًا.

وفي سقوطها بالمطر الشديد روايتان، قال في "المقدمات": وعندي أن ذلك ليس باختلاف قولٍ، وإنما هو على قدر حال المطر. انتهى.

واختُلف في الجُذَماء، فقال سحنون: تسقط. وقال ابن حبيب: لا تسقط. والتحقيق: الفرق بين ما تضر رائحته وبين ما لا تضر.

واختلف في الخوف على المال، والنظر، التفرقة بين ما يجحف وغيره.

(ص): **(والسفر بعد الزوال لا يُسقط، وفي جوازه وكراهته ما بين الفجر وبينه قولان)**

(ش): حاصلُه أن السفر على ثلاثة أقسام:

مُحَرَّمٌ، ولا تسقط الجُمعة به، وذلك بعد الزوال لمخاطبته بها، وهذا هو المعروف. وحكى اللخمي قولا آخر بالكراهة فقط، وأنكره عليه ابن بشير.

وانظر على الأول مَنْ كان ببلاد الفِتن، وحصلت له رفقة في ذلك الوقت، ولا يمكنه السفر بدونهم، وانتظار أخرى لا يدري متى يمرُّون به ممَّا يشق. (ع): والظاهر الإباحة.

ولا خلاف في إباحته قبل الفجر.

واختُلف فيما بين الفجر وبين الزوال؛ هل يُباح لعدم الخطاب، أو يُكره إذ لا ضرر عليه في تحصيل هذا الخير العظيم؟ والإباحة لمالك في "الواضحة"، والكراهة رَوَاهَا ابن القاسم، وابن وهب، وهو ظاهر المذهب، واختيار ابن الجلاب وجماعة من

أصحابنا، ورُوي عن ابن عمر.

(ص): (ويلزمه الرجوع إذا أدركه النداء قبل انقضاء ثلاثة أميال)

(ش): أي: إذا فرَّعنا على الجواز أو الكراهة وما ذكره، قال الباجي: هو ظاهر المذهب.

ابن بشير: وفيه نظر؛ لأنه رفض الإقامة، وحصل له حُكم السفر نيَّة وفِعلا. انتهى.

وينبغي أن يُقيَّد الرجوع بأن يظنّ إدراك ركعة منها فأكثر، وإلا مضى لعدم الفائدة حينئذ في رجوعه.

(ص): (والمسافر يَقْدُمُ مقيمًا كالحاضر، فإن كان قد صلَّى الظهر، فثالثها: لسحنون: إن صلاها وقد بقي بينه وبينها ثلاثة أميال، لَزمه)

(ش): (يَقْدُمُ مقيمًا)؛ أي: يدخل وطنَه أو غيره ناويًا إقامة أربعة أيام كالحاضر، فتلزمه الجمعة، وإن كان قد صلَّى الظهر، فثلاثة أقوال:

تلزمه؛ لتبيِّن استعجاله، وهو قول مالك في "الموَّازية".

لا تلزمه؛ لأنه فَعَل ما خُوطب به، ويُؤمر أن يأتي الجمعة، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، وعزاه في "البيان" لابن نافع.

والثالث: لسحنون، وهو ظاهر المناسبة.

قال الباجي: وقال أشهب: إن كان صلَّى الظهر في جماعة، فالأولى فرضه، وينبغي أن لا يأتي الجمعة، وإن كان صلَّى الأولى فذًّا، فله أن يعيدها جمعة، ثم الله أعلم بصلاته. انتهى.

واعلم أنه إذا عَلِم أنه يدرك الجمعة ببلده، فإنه يُؤخر الصلاة اتِّفاقًا، وإنما هذا الخلاف لو عَجِل، والله أعلم.

(ص): (وغير المعذور إذا صلَّى الظهر مُدركًا لركعة، لم تُجْزه على الأصح)

(ش): لم تُجزه الظهر؛ لأن الواجب عليه الجمعة، ولم يأت بها، والأصح لابن القاسم، وأشهب، وعبد الملك، وزاد أشهب: وسواءٌ صلاها وهو مجمع على أن لا يصلِّي الجمعة أم لا.

ومقابله لابن نافع، قال: وكيف يعيد أربعًا وقد صلَّى أربعًا؟ ! ولأنه قد أتى بالأصل وهو الظهر.

ومفهوم كلام المصنف أنه لو صلَّى الظهر، وكان لا يدرك منها ركعة، لم يُعِدْها، وهو كذلك، قال أشهب: وسواءٌ صلاها والإمام فيها أو قبل أن يُحرم.

(ص): (**وللمعذور غير الرَّاجي التعجيل، فلو زال العذر وجبت على الأصح، ومثله الصبي إذا بلغ وقد صلَّى الظهر**)

(ش): أي: ولمن لم يُرْجَ زوال عُذره قبل صلاة الناس الجمعة، تعجيل الجمعة، كالمريض، والمحبوس، والآيس من الماء، ومفهوم كلامه أن الراجي ليس له ذلك، فإن كان على الاستحباب فهو المنصوص، وإن كان على الوجوب فهو خلاف المنصوص.

(هـ): ويمكن إجراؤه على القول في راجي الماء: هل يجب عليه التأخير أم يستحب؟ وإليه أشار (ع).

وقوله: (فلو زال العُذْر)، يعني: كالعبد يصلِّي أول الوقت والمريض، ثم يُعتق العبد ويصح المريض قبل صلاة الجمعة، وجبت على الأصح؛ لإسفار العاقبة أنه من أهلها.

ورأى مقابله أنه أدَّى ما عليه، ومثله الصبي؛ أي: في الخلاف، ولا ينبغي أن يُختلف في وجُوبها في حقِّه؛ لأن ما أوقعه أولا نفلٌ، فإذا بلغ خُوطِب، ولم يقع منه أداء الواجب، بخلاف غيره، فإنه أَوْقَعَ واجبًا.

(ص): (**ولا يُصلِّي الظهر جماعة إلا أصحاب العذر**)

(ش): في هذه ثلاثة أقوال:

قيل: لا يجوز الجمع مطلقًا، ورُوي عن ابن القاسم أنه قال: لا يجوز الجمع للمرضى والمحبوسين.

قال في "البيان": وهو غير معروف من قوله، وإن جمعوا على هذه الرواية، فلا إعادة عليهم.

والجواز مطلقًا لابن كنانة، ورَوَاهُ أشهب عن مالك.

والثالث: وهو المشهور، إن حصل العذر جمعوا وإلا فلا؛ لئلا يتخلَّف أهل البدع ثم يجمعون.

واختُلف إذا جمع من لا عذر له، أو له عذر غير غالب، هل يعيدون أم لا؟ والأظهر عدم الإعادة، قاله في "البيان".

(ص): (**ويُستحبُّ الغُسل مُتصلا بالرَّوَاح، وقال ابن وهب: وغير مُتَّصل. ولا يجزئ قبل الفجر، بخلاف العيديْن**)

(ش): المشهور أنه سُنَّة، وقيل: مُستحبٌّ، وحكى اللخمي ثالثًا بالوجوب، وردَّه ابن بشير بأنه ليس في المذهب، وإنما عوَّل اللخمي على إطلاقاتٍ وقعت.

وفي كلام المصنف نظر؛ لأنه إن كان الاستحباب راجعًا إلى نفس الغسل، فهو

خلاف المشهور، وإن كان راجعًا إلى وصله فكذلك؛ لأنهم نصُّوا على أن مَنْ فرَّق بين الغُسل والمضيّ تفريقًا كثيرًا كالغداء، أنه بمنزلة من لم يغتسل.

ابن يونس: ولعل قول ابن وهب بالإجزاء إذا اغتسل في الفجر، محمولٌ على أنه راح حينئذ، وقد اختُلف هل يجزيه غسله إذا راح حينئذٍ، أم لا يجزيه ويعيده؟ انتهى.

الباجي: ويلزم الغسل من تلزمه الجمعة، وكذلك من لا تَجبُ عليه من مسافرٍ، أو عبدٍ، أو امرأة، إذا نوى الجمعة، هذا هو المشهور. وفي " المختصر" عن مالك في ذلك تفصيل؛ لأنه قال: إنما يلزم الغسل من يأتيها لفضل الجمعة، كالمرأة، والعبد، والمقيم، وكذلك المسافر يأتيها للفضل، فإن لم يأتها المسافر للفضل، وإنما شهدها للصلاة أو لغير ذلك، فلا غُسل عليه، والأول أَبْيَنُ. انتهى.

(ص): (ويتجمَّل بالثياب وبالطِّيب)

(ش): لما في "الموطأ": أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوِ اتَّخَذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِهِ سِوَى ثَوْبَيْ مِهْنَتِهِ"، وفي حديث آخر: "مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طِيبٌ فَلا يَضُرُّهُ أَنْ يَمَسَّ مِنْهُ"[(١)].

ابن حبيب: ويُستحبُّ أن يتفقَّد فِطْرَة جسده، مِنْ قصِّ شاربه وأظفاره، ونتف إبْطه، وسواكه، واستحداده إن احتاج إليه. الباجي: لأن ذلك كله من التجمُّل المشروع.

(ص): (ويُستحب في الأولَى (الجمعة)، وفي الثانية (هَلْ أَتَاكَ)، أو (سَبِّحِ)، أو (المنافقون))

(ش): لم يتردَّد مالك في استحباب (الجمعة) في الأولى، لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها في الغالب، وفي " الصحيح " أيضًا: أنه عليه الصلاة والسلام، "قرأ بـ: (سَبِّحِ)، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]"[(٢)].

وقيل لمالك: أقراءة سورة الجمعة سُنَّة؟ قال: لا أدري، ما سُنَّةٌ، لكن مَنْ أَدْرَكْنَا كان يقرأ بها. وكذلك من فاتته الأولى يقرأ بها.

وظاهر قوله: (أو سَبِّحِ) للتخيير، وكذلك قال ابن عبد البر في "كافيه": ويقرأ في الثانية: بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، أو ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]، أو ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ [المنافقون: ١]، كلُّ ذلك حسنٌ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٢٤٤).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٨٨٠).

مُستحبٌّ. انتهى.

وقال الباجي: لا خلاف أن الركعة الثانية لا تختص بـ (سَبِّحِ)، ولا بـ (هَلْ أَتَاكَ)، قال: ولا تختص عندنا بـ (المنافقون) خلافًا للشافعي.

وقال المازري: قال مالك في "المجموعة": كان مَنْ أَدْرَكْنا يقرأ في الأولى بـ(الجمعة)، وفي الثانية بـ (الأعلى)، وفي رواية أشهب: بـ (الغاشية)، وذلك أحبُّ إليَّ، وهم يقرءون اليوم بالَّتي تَلِي سورة (الجمعة).

وفي " مختصر ابن شعبان": رأيت الأئمة عندنا يقرءون بـ (سَبِّحِ)، مع سورة (الجمعة). وقال أبو مصعب عنه: يُقرأ بها.

فهذه ثلاث روايات أُشير فيها إلى سورة مُعَيَّنة في الثانية، والذي حكى بعض أصحابنا: أنها لا تختص بإحدى السورتيْن المشار إليهما بـ (سبح)، و(الغاشية)، ولا بغيرهما من السُّور. انتهى.

(ص): **(وأول وقتها كالظهر، وآخر وقتها آخره المختار، وقيل: ما لم تصفر، وقيل: الضروري على القوليْن، وقيل: ما لم تَغْرُب، وذلك بعد قدر الخطبة)**

(ش): نبَّه بقوله: (وأول وقتها كالظهر) على خلاف أحمد في إجازتها قبل الزوال، ولا يجوز عندنا أن يخطب قبل الزوال ويُصلِّي بعده، وإن فعل فهو كمن لم يُصلِّ، ونقل بعض من صنَّف في الخلاف عن مالك إجازة ذلك، ووَهَّمَه المازري.

وما صدَّر به المصنف من أنَّ آخر وقتها آخر وقت الظهر المختار، مُعزًى في "البيان"، و"التنبيهات " للأبهري، وكذلك ذكر صاحب " الإشراف " عنه، أنه قال: إن صلَّى ركعة بسجدتيْها قبل دخول وقت العصر أتمَّها جُمعة، وإن صلَّى دون ذلك، بنى وأتمَّها ظهرًا.

ونقل عنه قولا ثانيًا: أنه يصلِّيها ما لم يخرج وقت الظهر الضروري، فيبقى قدر أربع ركعات إلى مغيب الشمس، فإن بقي من النهار ما يخطب ويُصلِّي ركعتيْن، ثم تبقى أربع ركعات للعصر، أُقيمت الجمعة.

وحكى ابن شاس عنه: أنه يُراعي ثلاث ركعات قبل الغروب: ركعتان للجمعة، وركعة يدرك بها العصر. قال بعض المتأخرين: يريد: بعد قدر الخطبة.

والقول بأن وقتها ما لم تصفر لأصبغ، ولا وجه له، وقد أنكره سحنون.

وقوله: (على القولين)، (ع): أي: هل يختصُّ العصر بقدرها من آخر الوقت، فيشترط في إدراك الجمعة بقاء ستِّ ركعات، أو لا يختص فتُدرك ببقاء ثلاث ركعات؟

وفيه بُعْدٌ؛ لأن المصنف لم يقدم في الاختصاص قولين صريحين، لكنَّه هو الموافق لكلام اللخمي، فإنه قال: وقال سحنون: يصلِّي الجمعة ما لم يبق للغروب بعد الجمعة إلا أربع ركعات للعصر. وقال ابن القاسم في "المدونة": يصليها ما لم تغرب الشمس، إذا أدرك من العصر ركعة قبل الغروب. انتهى.

(خ): وانظر قوله في "المدونة": فإنه إنما يأتي على أن العصر لا تختصُّ من آخر الوقت بمقدار فعلها، والمعروف من المذهب خلافه.

وقال (ر): يعني: القولَيْن المتقدمين في الإدراك: هل يعتبر في إدراك العصر بعد فراغه من الصلاة إدراك ركعة بسجدتيْها، أو يكتفي بإدراك الركوع؟ وقال شيخنا رحمه الله: يحتمل أن يريد: القولَيْن المتقدمين في المشتركين، هل تُدركان بزيادة ركعةٍ على مقدار الأولى، أو على مقدار الثانية؟

والقول بأنها (تُصلَّى ما لم تغرب)، رَوَاهُ مطرف عن مالك في "الواضحة"، ومعناه: أنه يصلي الجمعة قبل الغروب، وإن لم يدرك من العصر ركعة قبله، ويصلي العصر بعد الغروب.

ويقع في بعض النُّسخ عوض (وقيل: ما لم تغرب): (والمشهور ما لم تغرب)، وفيه نظر؛ لأن المصنف صدَّر كلامه أولا بأن آخر وقتها آخر وقت الظهر المختار، ثم عطف عليه بـ (قيل)، فيُؤخذ منه أن الأول هو المشهور، فكيف يشهر غيره؟ ! ولأنه مُخالف لمذهب "المدونة" على ما قاله اللخمي؛ لأنه اشترط في "المدونة" بقاء ركعة للعصر، ولم يشترط دلك المصنف.

نعم، ذكر في "التنبيهات" عن"المدونة" ما يوافقه، ولفظه: وقوله في الإمام يُؤخر الجمعة، قال: يُصلِّي بهم ما لم تغرب الشمس، وإن كان لا يدرك العصر إلا بعد الغروب.

وهذا بيِّن؛ لأن النهار كله إلى آخره وقتها، وكذا رواية ابن عتَّاب، وهو مثل قول مطرف عنه أيضًا، وفي رواية غير ابن عتاب: وإن لم يدرك بعض العصر إلا بعد الغروب.

وكذا في أصل ابن المرابط، وهذه الرواية أصح، وأشبه برواية ابن القاسم عن مالك. انتهى.

(ص): **(فلو شرع فخرج وقتها، أتمَّها، وقيل: إن كان بعد تمام ركعةٍ، وإلا أتمَّها ظهرًا....**[1])

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢٥.

(ش): يقتضي أن المشهور إتمامها جمعة ولو بمُجرَّد الإحرام، وهو غير صحيح، إذ لا يمكن أن تدرك صلاة بأقلّ من ركعة، والجمعة لا تُقْضى خارج الوقت، وهذا مُتَّفق عليه.

أما من أَدْرَكَ منها ركعة قبل الغروب، فاختلف المذهب فيما يأتي به خارج الوقت؛ هل هو أداءٌ أو قضاءٌ؟ فيمكن أن يقال على الأداء: أنه يُتمُّها جمعة، وعلى القضاء: إما أن يتمَّها ظهرًا، وإما أن يقطع، كذا قال (ع).

(خ): وقد يقال: يُتمُّها جمعة ولو بنينا على القضاء؛ لأنه تَبَعٌ لركعة أداءٍ، وإنما الممتنع أن تكون الجمعة كلها قضاء.

فائدة: وكره مالك ترك العمل يوم الجمعة. قال المازري: وكان بعض أصحابه يكرهه.

أصبغ: ومن ترك من النساء العمل يوم الجمعة استراحةً، فلا بأس به، ومن تركه منهنَّ استنانًا، فلا خير فيه. ووَجْه الكراهة بيِّن؛ لئلا يوافق أهل الكتاب.

صلاة الخوف

(ص): (**صلاة الخوف**[1] نوعان: **أحدهما: عند المُنَاجَزة والالْتِحَام، فتُؤخَّر إلى آخر الوقت، ثم يصلُّون إيماءً إلى القِبْلة وغيرها، من غير تكلُّف لقولٍ أو فعلٍ...**[2])

(ش): إنما أُخِّرت إلى آخر الوقت؛ رجاء أن يذهب عنهم الخوف، فيُصلُّوا على هيئة الأمن، ولا يقال: يلزم مثل ذلك في النوع الآخر؛ لأن المخالفة في النوع الأول أكثر.

وما ذكره من التأخير لآخر الوقت، نقله صاحب " النوادر" عن ابن حبيب، وابن المواز، ولفظه: وإذا كانوا في القتال، فليُؤخِّروا إلى آخر الوقت، ثم يُصلُّون حينئذٍ على خيولهم ويُومِئون، وإن احتاجوا إلى الكلام لم يقطع صلاتهم.

(خ): والظاهر أن المراد آخر الوقت الاختياري لوجهيْن:

---

(١) الخوف ضد الأمن، وحكم صلاته حكم صلاة الأمن، وإنما أفردت؛ لأنه يحتمل في الصلاة عنده في الجماعة، وغيرها ما لا يحتمل فيها عند غيره. والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾ [النساء ١٠٢].

وقد جاءت الأخبار في وصف كيفيتها على ستة عشر نوعاً، مع خبر "صلوا كما رأيتموني أصلي"، كما استمرت الصحابة على فعلها بعد وفاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١/١٢٦.

أحدهما: القياس على راجي الماء في باب التيمُّم، والجامع رجاء كلٍّ منهما إيقاع الصلاة على الوجه الجائز.

الثاني: أن مالكًا نصَّ على أنهم إذا أَمِنُوا بعد فعل هذه الصلاة في الوقت، لم يعيدوا، ولو كان المراد تأخيرها إلى وقت الضرورة، لم يتأتَّ هذا. فإن قيل: في هذا الثاني نظر، لاحتمال أن لا يوافق مالك على التأخير بالكلية، قيل: الأصل الوفاق، وهذا إذا كانوا في نفس القتال أو مطلوبين.

فإن كانوا طالبين، فقال ابن عبد الحكم: لا يُصلُّوا إلا بالأرض صلاة أمنٍ. وقال ابن حبيب: هم في سَعَةٍ من ذلك، وإن كانوا طالبين؛ لأن أمرهم إلى الآن مع عدوهم لم يَنْقضِ، ولا يأمنوا رجوعهم.

(ص): (**الثاني: عند الخوف من مَعَرَّةٍ لو صلُّوا بأَجْمَعِهِم**)

(**ش**): أي: النوع الثاني: أن يحضر وقتُ صلاةٍ، والناس منتظرون لحرب عدوهم، ولو صلُّوا بأجمعهم لخافوا مَعَرَّته؛ أي: معرَّة العدو.

(ص): (**والحَضَر كالسفر على الأشهر**)

(**ش**): هذا خاصٌّ بالنوع الثاني، وأما الأول فلا يختلف حُكم حَضَرٍ من حكم سفرٍ، قاله ابن بشير وغيره.

ومقابل الأشهر لابن الماجشون: لا تُقام في الحضر، قال في "المبسوط": وإنما تأوَّلها أهل العلم في السفر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إنما صلاها كذلك في السفر.

وعلى الأشهر فالجمعة كغيرها، وتقدير كلامه: والخوف في الحضر، كالخوف في السفر.

(ص): (**وكذلك في كلِّ خوفٍ وكلِّ قتالٍ جائزٍ، كقتال المال، والهزيمة المباحة، وخوف اللصوص والسباع. والظنُّ كالعلم**)

(**ش**): يريد: في النوعيْن، وقيَّد الهزيمة بالمباحة؛ احترازًا من الممنوعة، فإنه لا يُباح لهم حينئذٍ أن يصلُّوا صلاة الخوف؛ لأن العاصي لا يُباح له الترخُّص، قاله ابن عبد البر في "كافيه".

وقوله: (والظن كالعلم)؛ أي: في جواز الجمع؛ لأن الظنَّ في الشرعيات معمول به.

(ص): (**فيقسمهم الإمام ويصلي بأذان وإقامة، ثم يُصلِّي بالأولى ركعة، أو ركعتيْن إن كانت أكثر، قال ابن القاسم: ثم يقوم ساكتًا أو داعيًا. ورَوَى ابن وهب: يشير وهو جالس، فيُتمُّ المأمومون. وأما في الثنائية، فله أن يقرأ بما يُدْرَكُ فيه، ويتمُّ الحضري فيها**

ثلاثًا، وفي سلام الإمام - وإليه رجع - أو إشارته، لتُتمَّ الثانية فيسلم بهم، قولان)

(ش): يعني: يقسمهم الإمام طائفتيْن، ويُصلِّي بأذان وإقامة، قال في "الجواهر": ويُعلِّم أصحابه ما يفعلون، فيصلِّي بالطائفة الأولى ركعة إن كانت ثنائية، وركعتيْن إن كانت أكثر - أي: ثلاثية أو رباعية - ، ثم تتمُّ صلاتها، وينتظر الإمام الطائفة الثانية حتى تفرغ الأولى، والمشهور قول ابن القاسم: أنه ينتظرهم قائمًا.

وقوله: (ساكتًا أو داعيًا)؛ أي: ولا يقرأ في ثلاثية أو رباعية، لكونه لا يقرأ بغير أُمّ القرآن، فقد يفرُغُ من قراءتها قبل أن تأتي الثانية، ولا يتعيَّن الدعاء، بل وكذلك التسبيح والتهليل، وبذلك صرَّح ابن بشير.

والشاذ قول ابن وهب: أنه ينتظرهم جالسًا ويشتغل بالذِّكر، وقد تقدَّم الخلاف، هل الجلوس الأول محلٌّ للدعاء؟ ولا يبعد أن يُتفق هنا على جوازه.

قوله: (وأما في الثنائية فله أن يقرأ)؛ أي: لأنه يقرأ بغير الفاتحة، وحاصله أنه مخيَّر في الثنائية بين ثلاثة أمور، وفي غيرها بين أمريْن، وهكذا قال ابن يونس، والباجي، وابن حبيب.

ونقل اللخمي في قراءته إذا قام إلى الثانية قوليْن، ونسب القول بعدم القراءة لابن سحنون، وكذلك حكى ابن بشير في قراءته، إذا قام إلى الثالثة في الحضر أو في المغرب قوليْن.

وقول ابن وهب: إنما هو في الثلاثية أو الرباعية، أما في الثنائية فيقوم بلا خلاف، قاله صاحب " الإكمال"، وابن بشير؛ لأنه ليس بمحلِّ جلوس، وهو مقتضى كلام غيره، وكلام المصنف يُوهم أن الخلاف مطلقًا، وليس كذلك.

وعكس ابن بزيزة هذا، فقال: إن كان موضع جلوس، فلا خلاف أنه ينتظرهم جالسًا، وإن لم يكن موضع جلوس، فهل ينتظرهم جالسًا أو قائمًا؟ قولان في المذهب. انتهى.

قوله: (ويتم الحضري فيها ثلاثًا)؛ أي: إذا صلَّى الحضريّ خلف مسافر، إما مع الطائفة الأولى أو الثانية، فإنه يتمُّ لنفسه ثلاثًا.

وقوله: (وفي سلام... إلى آخره)، يعني: أنه اختلف إذا فرغ الإمام من صلاته، هل يُسلِّم ثم تقوم الطائفة الثانية، أو لا يسلِّم ويشير إليهم ليكملوا، ثم يسلِّم بهم ليكون السلام مع الثانية، كما كان الإحرام مع الأولى؟ والمشهور الأول.

واعلم أن إيقاع الصلاة على هذه الصفة رُخصة، نصَّ ابن المواز عليه، قال: ولو

صلُّوا أفذاذًا أو بعضهم بإمامٍ وبعضهم فذًّا، أجزأت.

اللخمي: ومقتضاه جواز صلاة طائفتيْن بإماميْن، وردَّه المازري بأن إمامة إمامين أثقل من تأخير بعض الناس عن الصلاة.

(ص): (**وقال أشهب: ينصرفون قبل الإكمال وِجَاهَ العدو، فإذا سلَّم، أتمَّت الثانية صلاتها وقامت وُجَاهَهُ، ثم جاءت الأولى فقضت**، وعنه: **فإذا سلَّم قضوا جميعًا**)

(ش): أي: وقال أشهب: تنصرف الأولى قبل إكمالها صلاتها، وتأتي الثانية فيصلِّي بها ما بقي من الصلاة، فإذا سلَّم أتمَّت؛ أي: قضت ما بقي عليها وراحت لموضع الأولى، ثم جاءت الأولى.

(خ): يريد: إن لم يمكنهم الإتمام بموضعهم، وإلا أتمُّوا فيه، إذ لا معنى لإتيانهم إليه إلا زيادة المشي، وهذا من أشهب طلبًا لاتصال صلاة الإمام.

وعنه: فإذا سلَّم الإمام قام وُجَاه العدو وحده، وصار فئة لهما، وكمَّلت الطائفتان حينئذٍ.

وفي الأخير بُعْدٌ، إذ من المعلوم أن تغيير هذه الصلاة إنما كان خوفًا من معرَّة العدو، والإمام إذا قام وحده لا يُغني شيئًا.

وعندنا قول بالفرق بين أن يكون العدو في جهة القِبْلة أو لا، فإن لم يكن فكالمشهور، وإن كانوا في جِهَتها، فيصفُّهم الإمام صفَّيْن يُصلِّي بهم جميعًا، ويحرُسُهم الثاني إذا سجدوا فقط، ثم يسجدون ويتبعونه ويُسلِّم بهم كلهم، واقتصر عليه صاحب "الكافي".

والوجاه: بضم الواو وكسرها معًا وآخره هاء، ومعناه: المقابلة، قاله في "التنبيهات".

(ص): (**ولو جهل فصلَّى في الثلاثية أو الرباعية بكلِّ طائفةٍ ركعة، فصلاة الأولى والثالثة في الرباعية باطلة، وأمَّا غيرهما فصحيحة على الأصح**)

(ش): أي: فإن جهل وخالف الصِّفة المشروعة، فصلَّى في المغرب أو في الرباعية في الحضر بكل طائفة ركعةً، فصلاة الأولى فيهما والثالثة في الرباعية باطلة؛ لانفصالهم عن الإمام في غير محلِّه.

قوله: (وأما غيرهما)؛ أي: الطائفة الثانية في الثلاثية، والطائفة الثالثة في الثلاثية، والطائفة الثانية والرابعة في الرباعية، فصحيحة على الأصح؛ لأنهم كالمسبوقين، قاله مطرف، وابن الماجشون، وأصبغ، وابن حبيب.

وقال سحنون: تبطل في حقِّهم. ابن يونس: لأنهم خالفوا سُنَّتهم، ووقف الإمام في غير موضع قيام، وهو الصواب. انتهى. وما صوَّبه ابن يونس أظهر ممَّا صحَّحه المصنف، والله أعلم.

(ص): (**فيجتمع البناء والقضاء، فيبدأُ ابن القاسم بالبناء، وسحنون بالقضاء....**[1])

(ش): أي: على الأصح يجتمع البناء والقضاء في حقِّ الثانية، فتجيء القولان في البَدَاءة، وأما الأولى فبناء فقط، وأما الثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية، فقضاء فقط.

صلاة العيديْن

(ص): (**صلاةُ العيدين**[2] **سُنَّةٌ مُؤَكَّدةٌ، ويُؤمَرُ بها كلُّ مَنْ تلزمه الجُمُعة....**[3])

(ش): سُنِّية العيديْن، (ع): هو المشهور، لحديث الأعرابي: هل عليَّ غيرها؟ قال: (لا).

واختار بعض الأندلسيين الوجوب على الكفاية.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢٧.

(٢) العيدين: عيد، وهو يوم الفطر، ويم الأضحى، وسمي بذلك، قال القاضي عياض: لأنه يعود ويتكرر لأوقاته. وقيل: يعود بالفرح على الناس، وقيل: سمي عيداً تفاؤلا يعود ثانية.
قال الجوهري: إنما جمع بالياء وأصله الواو، للزومها في الواحد، وقيل: للفرق بينه وبين أعواد الخشب.
وشرعت صلاة العيد، في السنة الأولى من الهجرة، كما رواه أبو داود عن أنس بن مالك، قال: "قدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: "ما هذان اليومان؟" قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إن الله قد أبدلكما خيراً منهما يوم الأضحى ويوم الفطر".
وقيل: إن أول عيد شرع هو عيد الفطر، في السنة الثانية من الهجرة، وهذا هو المشهور.
ومشروعية صلاة العيدين ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.
أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ففي الآية الأولى إشارة إلى عيد الفطر، وفي الثانية إشارة إلى عيد الأضحى.
وأما السنة: فقد ثبت بالتواتر؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي العيدين.
قال ابن عباس رضي الله عنه: "شهدت العيد مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومع أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة". وقد أجمع المسلمون على مشروعيتها.
حكمها: أجمع المسلمون على أن صلاة العيد ليست فرض عين، واختلفوا فيما عدا ذلك. انظر: الثمر الداني: ١/٢٤٥.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/١٢٨.

(ص): **(وفي غيرهم قولان)**

(ش)؛ أي: من العبيد، والمسافرين، والنساء، فالأمرُ لقوةِ إظهار الشَّعيرة، وهو قول ابن حبيب، ونفيُه قياسًا على الجمعة، وهو المشهور.

(ص): **(وعلى نفي الأمر، ثالثها: تكره فذًّا، لا جماعة)**

(ش): تصور الثلاثة واضح، وحكاها اللخمي، وابن شاس، والمشهور الجواز من غير كراهة، وقد نصَّ في "المدونة" على استحباب صلاة النساء العيدين أفذاذًا إذا لم يشهدن العيد.

وأنْكَرَ صاحبُ " التنبيهات " على اللخمي القولَ الثالثَ، وقال: لا يوجد القول هكذا، والموجود ضِدُّه، كما منع في "المدونة" أن يؤمَّ النساء فيها أحدٌ، وجوَّز ذلك لهنَّ أفذاذًا، قال: وما أراه إلا وهْمًا، وتغييرًا من النَّقلة عنه، وقلبًا للكلام، بدليل قوله لما حكى رواية ابن شعبان، و"المبسوط": فمنع في هذين القولين أن يتطوعوا بها جماعة.

وإن كان المازري قد حكى عنه نصَّ ما حكيناه عنه أولا، انتهى.

(ص): **(وهي ركعتان بغير أذان ولا إقامة، يُكبَّر في الأولى سبعًا بالإحرام، وفي الثانية خمسًا غير القيام)**

(ش): لِمَا في "الصحيحين" عن جابر، قال: شهدتُ العيدين مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم فصلَّى بغير أذانٍ، ولا إقامةٍ[1].

ومذهبنا: لا يُنَادى: الصلاة جامعة.

وقوله: (يُكَبِّرُ في الأولى) إلى آخره، ظاهر التصور، ودليله: ما رَوَاهُ مالك وغيره، واتصل به العمل، وهو: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كبّر في الأولى سبعًا قبل القراءة، وفي الثانية خمسًا قبل القراءة.

وأهل المذهب فهموه على أن التكبير المذكور في الأول هو جميع ما يفعل فيها، والشافعية فهموا أن الراوي قصد بيان ما اختصّت به هذه العبادة، فيقولون: إن السبع غير تكبيرة الإحرام.

أشهب: فإن كبَّر الإمام في الأولى أكثر من سبعٍ، وفي الثانية أكثر من خمس، فلا يتبع.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٩٨٩) وأخرجه مسلم، برقم (٨٩٠) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(ص): **(ويتربَّصُ بينهما بقدْرِ تكبيرِ مَنْ خَلْفَه من غير قولٍ)**

(ش): نبَّه به على خلاف الشافعي في قوله: يحمدُ الله، ويهلِّلُه، ويكبِّره.

فرع:

ومن لم يسمع تكبير الإمام تحرَّى تكبيره وكبَّر، قاله ابن حبيب.

(ص): **(ويرفع يديه في الأولى خاصَّة، ورَوَى مطرف في الجميع)**

(ش): الأول هو المشهور، وتصور رواية مطرف واضح، وَرَوَى عن مالك في "المجموعة": ليس رفع اليدين مع كل تكبيرة سُنة، ولا بأس على مَنْ فعله.

والخلاف هنا كالخلاف في صلاة الجنازة.

(ص): **(ويتداركه قبل الركوع، ويعيد القراءة على الأصحّ)**

(ش): أي: إذا نسي التكبير، وقرأ، ثم ذَكَر قبل الركوع، فإنه يرجع، فيكبر؛ لأن محلِّه القيام، وهو باقٍ.

واختلف إذا أعاد التكبير في إعادة القراءة، والقياس إعادتها، وهو قول مالك، قال: ويسجد بعد السلام.

ومن قال: لا يعيدها، راعى خلاف مَنْ أجاز ذلك ابتداءً.

(ص): **(ويسجدُ بعد السَّلام)**

(ش): هو المشهور، وحكى اللخمي، والمازريُّ قولا بعدم السجود.

(خ): وانظر على المشهور: ما الفرق بين هذه المسألة وبَيْنَ مَنْ زاد بالسورة في الثالثة والرابعة؟

وقد يُفرَّق: بأن زيادة السورة في الثالثة والرابعة غير مُتَّفقٍ عليها، فقد استحبَّها بعض الأشياخ في الركعتين الأخيرتين، فلذلك لم تكن الزيادة موجبة للسجود، لكونها زيادةً لم يُتفق عليها.

واختُلِف فيمن قدَّم السورة على الفاتحة، ثم أعادها، ففي " النكت": الذي تقتضيه "المدونة": أن يسجد بعد السلام، كمسألة مُقَدِّمِ القراءة على التكبير في العيدين.

ولمالك في "المجموعة": لا سجود عليه.

(ص): **(ولا يتداركه بعده، فإن ذَكَرَ وهو راكع فقولان)**

(ش): يعني: ولا يتدراك التكبير إذا نسيَه، ثمَّ ذكر بعد رفع رأسه مِن الركوع، واختلف إذا ذكر وهو راكع، وأجراه بعضهم على الخلاف في عقْد الركعة، وقال أكثر الشيوخ: بل ابنُ القاسم يوافق أشهبَ هنا، وفي مسائل أُخر، وقد تقدم التنبيه عليها.

فرع:

وإذا أمرناه بالتمادي، فإنه يسجد للتكبير قبل السَّلام، قاله في "المدونة"، زاد اللخمي عن مالك: إلا أن يكون مأمومًا، فلا سجود عليه؛ لأن الإمام يحمل ذلك عنه.

(ص): **(والمسبوقُ بالتكبيرِ قبل الركوع يكبّرها، خلافًا لابن وهب)**

(ش): يعني: إذا جاء مسبوقٌ فوجد الإمام في القراءة، فأَحْرَم: فهل يكبِّر، أو يسكت؟

فرأى ابن وهب أن التكبير والحالة هذه كالقضاء في حكم الإمام، ورأى في المشهور أن ذلك ليس بقضاء، لخفَّةِ الأمر، إذ ليس كأجزاء الصلاة، والعامل في (قبل) محذوفٌ؛ أي: يدرك الإمام قبل الركوع.

وقوله: (يُكبّرها) يَظْهَرُ أنه أراد جميع التكبير، والظاهر أنه إن سُبِقَ ببعض التكبير، أن الخلاف باقٍ، وفي " مختصر ابن شعبان": وَرَوَى ابن القاسم، وابن كنانة، ومطرف، وابن نافع، عن مالك، فيمن أدرك الإمام في بعض تكبير العيد: أنه يكبِّر، ويدخل معه، فإذا فرغ الإمام مِن التكبير، وأخَذَ القراءة أتمَّ هو ما بقي عليه والإمام يقرأ، أمَّا إن وَجَدَه في الركوع، فقال ابن القاسم: يدخل معه بتكبيرة الإحرام، ولا شيء عليه.

(ص): **(ثُمَّ إن كانت الثانية، فقال ابن القاسم: يكبِّرُ خمسًا، ويقضي ركعةً بسبع. وقال ابن حبيب: يكبِّر ستًا، ويقضي ركعةً بستٍّ، والسابعة تقدمت للإحرام)**

(ش): يعني: وإن كانت الركعة التي سُبِقَ فيها المأموم هي الثانية على الشرط المتقدم؛ أي: أدركه قبل الركوع، وبنينا على المشهور، لا على قول ابن وهب، فقال ابن القاسم: يكبِّر خمسًا، ويقضي الركعة الأولى بسبع تكبيرات؛ أي: يَعُدُّ فيها تكبيرة القيام، وعِبَارةُ ابن شاس: وإن وجده في الثانية، فليقض ركعةً يكبِّر فيها سبعًا بتكبيرة القيام.

وكذلك صرَّح به صاحب "البيان"، قال: وهو خلاف أصلِه في الصَّلاة الأول من "المدونة" فيمن جلس مع الإمام في غير موضع جلوس له: أنه يقوم بلا تكبير، ومثل قوله فيمن أدرك الإمام جالسًا في آخر صلاته: أنه يقوم بتكبير، قال: وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله: (فيمن أدرك الإمام جالسًا في آخر صلاته، أنه يقوم بتكبير)، ليس بخلاف أصله في تفرقته بَيْنَ أن يجلس مع الإمام في موضع جلوس أَوْ لا، لكنَّه استحب لمَّا كان في أول صلاته أن تتصل قراءته بتكبير، وهذا يُضَعَّف، لقوله فيمن أدرك الإمام جالسًا في صلاة العيدين: (أنه يكبِّرُ سبعًا)؛ لأن الواحدة من السبع هي للقيام، وقد كان معه من التكبير ما تتصل به قراءته، انتهى.

وقال ابن حبيب: يكبِّر ستًا؛ أي: ولا يكبِّر للقيام؛ لجلوسه في غير محلِّ جلوس، وهو الأظهر، والله أعلم.

(ص): (وبعد ركوعِها يقضي الأولى بـ (ستٍّ) على الأظهر)

(ش): يعني: وإن أدركه بعد ركوع الركعة الثانية يقضي الأولى بـ (ستٍّ) على الأظهر؛ أي: على مذهب "المدونة"، وقد تقدم قوله في "البيان" أن المراد بـ (ستٍّ) خلاف تكبيرة الرفع، وكذلك قال (ر).

وعلى هذا؛ فالمعارضة التي تُذْكَرُ هنا بين هذه المسألة وبَيْنَ مُدْركِ التَّشهد ليست صحيحة؛ لأن ابن القاسم ساوى بينهما في القيام بتكبير، وفَهِم عبد الحق "المدونة" على أنه يكبِّر ستًا فقط، وذلك لأنه قال في "التهذيب": ومَنْ أدرك الجلوس كبَّر، وجلس، ثم يقضي بعد سلام الإمام الصلاة.

فتعقَّب عبد الحق عليه ذلك.

وقال: نقص أبو سعيد من هذه المسألة ما الذي يقضي، ونصُّ لفظها في "الأمِّ": إذا قضى الإمام صلاته، قام فكبَّر ما بقي عليه من التكبير، ثمَّ صلى ما بقي عليه كما صلى الإمام، فقوله في "الأمهات": (ما بقي عليه من التكبير (ثم صلى)) يدلُّ على أنه يكبِّر ستًا، ويعتدُّ بالتكبيرة التي كبَّر حين جلوسه، وأَعْرِفُ أنَّ في غير "المدونة" فيها خلافًا: هل يكبِّر ستًا، أو يكبِّر سبعًا؟ وهو شيء محتمل، ألا ترى أنه في الفرائض إذا أدرك مع الإمام الجلوس فكبَّر، ثم جلس، ثم قام، فقد قال: إنه يكبِّر.

فقد يقول قائل: كما جعله هاهنا يكبِّر، وقد كبَّر، ثم جلس، فكذلك في صلاة العيدين يكبِّر إذا قام، ولا يعتدُّ بما كبَّر، فيكون تكبيره سبعًا، وقد ذكرنا أنه قد قيل ذلك، ولكنَّ قوله في "الأمهات": (ما بقي) قد بان أن عنده إنما يكبر ستًا، ويعتدُّ بتلك التكبيرة التي كان كبَّر، ولعل الفرق بَيْنَ هذا وبين ما وقع له في صلاة الفريضة: أنه في الفريضة إذا سلّم الإمام، قام هو مبتدئًا للقيام، (ولا بدَّ لمن ابتدأ القيام) في الصلاة مِن تكبيرٍ، فاستُحبَّ ذلك لهذا، وأمَّا في صلاة العيد، فهو إن اعتدَّ بالتكبيرة المتقدمة، فإنه يكبِّر أيضًا، فما خلا مبتدأُ قيامِه مِن تكبير، فافترقا، انتهى كلام عبد الحق.

وعلى هذا؛ فيكون الأظهر ومقابله تأويلان تُؤُوِّلا على "المدونة"، وتأوّل اللخميُّ "المدونة" كما قال عبد الحق؛ لأنه قال: إنْ وَجدَه جالسًا أحرم، وجلس، ثم إذا سلَّم الإمام قام فصلى ركعتين، يكبِّر في الأولى سبعًا، وفي الثانية خمسًا.

وقال أيضًا: يكبِّر في الأولى ستًا، مثل قوله في "المدونة"، انتهى.

وقد ذكر في "التنبيهات " أنَّ ابن وضَّاح رَوَى في كتاب الحج من "المدونة": أنه يكبِّر سبعًا، وأنَّ غيرَه رَوَى ستًا، وذكر أن قول ابن القاسم في "العتبية " اختلف على هذين القولين.

(ص): (وقراءتُها (بـ ﴿سَبِّحِ﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١]) جهْرًا، ابن حبيب: بـ ﴿ق﴾ [ق: ١]، و﴿اقْتَرَبَتِ﴾ [القمر:١])

(ش): الأحسن أنْ يقول: (ونحوهما)، كما في "المدونة"، ووقع في بعض النسخ: (وقراءتُها بكالشمس، وسبِّح)، وهي أحسن، وفي مسلم، وأبي داود، والترمذي وصحَّحه، والنسائي: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين، ويوم الجمعة بـ ﴿سَبِّحْ﴾ [الأعلى: ١]، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١].

وكقول ابن حبيب، ورد حديثٌ في مسلم، وأبي داود، والترمذي وصححه.

(ص): (ثم يخطبُ بعدها كخطبتي الجُمُعة من جلوسين وغيرهما)

(ش): ما ذكره من الجلوسين هو المشهور.

وفي " المبسوط": لا يجلس في أولها، ووجهه: أنّ الجلوس الأول في الجمعة إنما للأذان، ولا أذان هنا.

(ص): (ويستفتح بسبع تكبيراتٍ تِبَاعًا، ثمَّ يكبِّر ثلاثًا ثلاثًا في أضْعَافِها، ولم يَحُدَّه مالك، وفي تكبير الحاضرين بتكبيرة قولان)

(ش): الأول من كلام المُصنِّف لابن حبيبٍ وغيره؛ أنه يستفتح كلا من الخطبتين بسبعٍ، ثم يفصل بثلاثٍ ثلاثٍ.

وقوله: (ولَمْ يَحُدَّه مالك)؛ أي: لم يَحُدَّ الابتداء بالسبع، والفصل بالثلاث، وهو قوله في "المبسوط"، ونُقِل عن ابن القاسم.

وعلى هذا، فالذي قدَّمه خلاف قول مالك، وابن القاسم، ويُحْتَمل أنه يريد: لم يَحُدَّ مالك: كم يُفْعَل مرَّة؟

وهو ظاهر " التهذيب"، فإنه قال: ويكبر الإمام في العيدين في حال خطبته، ولا حدَّ في ذلك.

فعلى الوجه الأول يكون كلامه كلُّه مسألة واحدة، وعلى الثاني يكون مسألتين، والله أعلم.

والمشهور أن الحاضرين يكبِّرون بتكبيره، والقول بأنهم لا يكبِّرون معه للمغيرة.

فرع:

قال مالك في "المجموعة": ويُنصَتُ للخطيب، ويُستقبل، وليس من تكلَّم في ذلك كمن تكلَّم في الجمعة، وإذا أحدَث في الخطبة، أو في خطبة الاستسقاء: تمادى؛ لأنها بعد الصلاة.

(ص): (**ولو بدَأَ بالخطبةِ أعادها استحبابًا**)

(ش): قال أشهب: فإن لم يفعل، فقد أساء، وتُجزيه.

(ص): (**والصحراءُ أفضلُ مِن المسجد إلا بمكَّة**)

(ش): لأن إيقاعها في الصَّحراء هو آخرُ الأمرين منه صلى الله عليه وسلم، فمنهم من رأى ذلك نسخًا، ومنهم مَنْ قال: إنما ذلك لضيق مسجد المدينة حين كَثُر الصَّحابة.

وهو ظاهرٌ، لولا ما عُلم أنَّ المقصود بها إظهار الشعائر، وذلك يناسب إيقاعها في الصحراء.

(خ): وانظر قولهم هنا: أنهم (لا يخرجوا) من مكة، وتعليلهم ذلك بأمرين: زيادة الفضل، والقطع بجهة القبلة، وقد ثَبَتَ إلغاؤهما معًا في المدينة، واللازم أحدُ أمرين: إما أن يخرجوا مِن مكة أيضًا، وإما أن يُصلُّوا بمسجد المدينة.

(ص): (**ولا يُتَنفَّلُ فيها (في الصحراء)، وأمَّا في المسجد، فثلاثة: لابن القاسم، وابن حبيب، وأشهب، ثالثها: يتنفَّل بعدها**)

(ش): أي: لا يتنفَّل الإمامُ والمأمومُ في الصَّحراء، لا قبلَها، ولا بعدَها، لِمَا في "الصحيحين": "أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم الأضحى، فصلَّى ركعتين، لم يصلِّ قبلها ولا بعدها"[1].

قال ابن شهاب: لم يبلغني أن أحدًا مِن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ويوم النَّحر بنفلٍ، لا قبل الصلاة، ولا بعدها.

وهذا هو المعروف.

وفي كتاب ابن شعبان، و"مختصر ابن عبد الحكم " لابن وهب: إجازة التنفُّل بعد الصلاة في المُصلَّى، حكاه في "التنبيهات".

وأمَّا إن صُلِّيت في المسجد، فقال ابن القاسم في "المدونة": يصلي قبلُ، وبعدُ.

أمَّا قبلُ؛ فلتحية المسجد، وأمَّا بعدُ؛ فلعدم المانع، (وقاس ابن حبيب المسجد في

---

(١) مضى تخريجه.

ذلك على المُصلَّى).

وَرَوَى أشهب، وابن وهب: يُتنفَّل بعدها، لا قبلها؛ لئلا يُظَنّ تغييرُ سنَّتها، وحكى بعضُهم عكسه.

ومنع بعضُهم التنفُّلَ جملةً يوم العيد للزوال، قال في "الإكمال": واختاره بعض أصحابنا.

وفي " الذخيرة": قال سَنَدٌ: استحبَّ ابن حبيب أن لا يُتنفَّل ذلك اليوم إلى الظهر، وهو مردودٌ بالإجماع، انتهى.

(ص): **(ووقْتُهَا: مِن حلِّ النافلة إلى الزَّوال، ولاتُقْضى بَعْدُه)**

(ش): لا خلاف في هذا عندنا.

(ص): **(وَمِنْ سنَّتها: الغسلُ، والطِّيبُ، والتزيُّنُ باللِّباس)**

(ش): المشهور أن **الغُسل** للعيدين مستحبٌّ، خلاف ظاهر كلامه، وقيل: سنَّة.

مالك: وواسعٌ أن يغتسل لها قبل الفجر.

قال ابن حبيب: أفضل أوقات الغسل لها بعد صلاة الصُّبح.

ويُستحبُّ الطِّيبُ، والتزيُّن للخارج لها، وللقاعد، بخلاف الجمعة.

(ص): **(والفِطْرُ قبل الغُدُوِّ (إلى المصلَّى) في الفِطْر، وتأخيره في النَّحْرِ، والمشي إليهما، والرجوع من طريق أخرى)**

(ش): لِمَا في "الموطأ"، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيّب أنه أخبره: أن الناس كانوا يُؤمرون بالأكل يوم الفطر قبل الغُدُوِّ[(١)].

قال الباجي: ويستحبُّ أن يكون فطره على تمراتٍ، لما رَوَاهُ الترمذيُّ وحسَّنه عن أنسٍ: "أنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمراتٍ"[(٢)].

زاد البغوي فيه: "ويأكلهنَّ وِتْرًا"[(٣)].

وقال مالك في "المدونة": ولا أرى ذلك على الناس في الأضحى.

وفي " الدارقطني": "أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يفطر يوم النَّحر حتى يرجع،

(١) انظر: المدونة: ١/٣٨٥.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٩٥٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح السنة: رقم (١١٠٥).

فيأكل من أُضحيته"[١].

وقوله: (وتأخيره في النَّحر) يقتضي أن التأخير مستحبٌّ، ونحوه في "التلقين" و"الجواهر"، وكلامه في "المدونة"، وكلام ابن أبي زيد لا يقتضي استحبابه، لقولهما: (وليس ذلك على الناس في الأضحى".

فانظر ذلك.

وقوله: (والرجوع من طريق أُخرى)، لما رَوَاهُ البخاريُّ، عن جابر بن عبد الله، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيدٍ خالف الطريق.

وَرَوَى أبو داود، وابن ماجه، نحوه.

واختُلِف في العِلَّة، فقيل: لإظهار الشعائر، وإرهاب الكفار، وقيل: لِتَشْهد له الطريق بذلك، وقيل: ليتصدَّقَ على أهل الطريقين، وقيل: لِتَعُمَّ بركته الفريقين، وقيل: لتُصَافِحَهُ الملائكة مِن الجهتين، وقيل: خوفًا مِن أن تكون الكفَّار كَمَنَت له كمينًا، وقيل: ليسأله أهل الطريقين عن أمْرِ دينهم، وقيل: لئلا يزدحم الناس في الطريق، وقيل: تكثير الخُطى إلى المسجد.

(ص): **(ويكبِّر في أضعافه، وفي مشروعيَّتِه قبل الشَّمس ثالثها: يكبِّر إن أسْفَرَ)**

(ش): التكبير في الغُدُوِّ فضيلةٌ، قاله: (ر).

قال في "المدونة": ويكبِّر في الطريق يُسمع نفسَه، وَمَنْ يَلِيه، وفي المصلَّى حتى يَخْرُج الإمام، فيقطع، ولا يكبِّر إذا رجع.

قال مالك في "العتبية": ويكبر في العيدين جميعًا في الفطر، والنَّحر.

والقول بأنه يكبِّر قبل طلوع الشَّمس لمالك في "المبسوط".

(ع): وهو الأوْلى، ولا سيَّما في عيد الأضحى، تحقيقًا للشَّبَهِ بأهل المَشْعَرِ الحَرَام.

والقول بعدم التكبير لمالكٍ في "المجموعة"، وفَهِم اللخميُّ "المدونة" عليه.

(ر): وهو الأصل؛ لأنه ذِكْرٌ شُرِع للصلاة، فوجب أن لا يُؤْتَى به حتى يدخل وقتُها، قياسًا على الأذان.

والتفرقة لابن حبيب، قال: ومِنَ السُّنة أن يجهر بالتكبير في طريقه، والتَّهليل، والتَّحميد جهرًا يسمع مَنْ يليه، وفوق ذلك حتى يأتي الإمام.

(ص): **(وسأل سحنون ابن القاسم: هل عيَّنَه مالكٌ؟ فقال: لا، وما كان مالك يَحُدُّ**

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، رقم (١٦٩٩).

في مثل هذا. واختار ابن حبيب تكبير التَّشريق في "المختصر"، وزاد على (... ما هَدَانا): (اللهمَّ اجْعَلنا لك من الشاكرين)، وزاد أصبغُ عليه: (الله أكبرُ كبيرًا... إلى إلا بالله))

(ش): كلام ابن القاسم ظاهرٌ، وتقدير كلامه: واختار ابنُ حبيبٍ أنْ يكبر في مسيره إلى صلاة العيد على صفة التكبير الذي في "مختصر ابن عبد الحكم"؛ أي: الذي يقال بعد الصلاة، وسيأتي، وزاد ابن حبيب على ذلك إذا وصل إلى قوله: (ولله الحمد) أن يقول: (على ما هَدانا، اللهمَّ اجْعَلنا لكَ مِن الشَّاكرين)، وزَاد أصبغ على زيادة ابن حبيب: (الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله).

(ص): **(وينقطع بِحُلُول الإمام محلَّ الصلاة، وقيل: محلَّ العيد)**

(ش): (محلُّ الصلاة)؛ أي: محل صلاة الإمام نفسه، و(محلُّ العيد) هو: المصلى؛ أي: محل اجتماع الناس.

(ص): **(ويستحبُّ التكبير عقيب خمس عشرة مكتوبةً، وقيل: ست عشرة، أوَّلُها ظهر يوم النحر، وفي النوافل، قولان، وفيها: ثلاث تكبيرات متواليات، وفي "المختصر": (الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد) أحبُّ إليَّ. فلو قضى صلاةً منها فقولان....**[1])

(ش): أي: وآخرها: صُبْحُ الرابع، وعلى الشاذِّ: ظُهْر الرابع.

والمشهور: لا يكبِّر بعد النافلة، قاله ابن الفاكهاني في "شرح العمدة"، وظاهر المذهب أنَّ أهل الآفاق لا يكبِّرون في غير دُبُر الصلوات، خلافًا لابن حبيب.

وقوله: (فلو قضى صلاةً منها)، يريد: في أيام التشريق، فقولان، قال سحنون، وأبو عمران: لا يكبِّر، وقيل: يكبِّر لبقاء الوقت.

أما لو خرجت أيام التشريق: لم يكبِّر اتفاقًا، نقل ذلك (ر)، وغيره.

وعَكْسُ هذا: لو ذكر صلاةً من غير أيام التشريق في أيام التشريق، فظاهر المذهب: لا يكبِّر، خلافًا لعبد الحميد، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: "فإنَّما ذلكَ وَقْتُها".

ووقع في بعض النسخ: (فلو قضى صلاةً فيها)، فيكون مُرَادُه هذا الفرع، والله أعلم.

والمسبوقُ يكبِّر إذا فرغ مِن قضائه.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/ ١٣٠.

قال أشهب: ولو كان عليه سجودٌ بَعْديٌّ: فلا يكبِّر حتى يفرغ منه.

ولو نسي التكبير لكبَّر بالقُرب، وإن تباعد، فلا شيء عليه.

باب صلاة الكسوف

(ص): (صلاة الكُسُوف[١] قبل الانجلاء سنَّة، في المسجد، لا في المصلَّى، (وقيل: والمصلى)، والجماعة فيها مستحبة، ويُؤْمَرُ بها كلُّ مصلٍ، حاضرٍ، أو مسافرٍ، وغيرهما، وتُصليها المرأة في بيتِها....[٢])

(ش): يُقال: خُسِفَت الشمس بفتح الخاء للفاعل، وبضمها مبنيًا للمفعول، وكذا كَسفت، ويقال: كَسْفًا، وانكسافًا، وخسْفًا، وانخسافًا، وقيل: الكسوف مختصٌّ بالشمس، والخسوف بالقمر، وقيل: عكسه، ورُدَّ بقوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٨]، وقيل: الكشوف أوَّلُه، والخسوف آخره إذا اشتد ذهاب الضوء، وقيل: الكسوف ذهاب النور بالكُلِّية، والخسوف تغيُّر اللون، وقيل: هما مترادفان.

وقوله: (في المسجد)، يريد: مخافة انجلائها في طريق المُصلَّى.

قوله: (وقيل: والمصلى) هو لابن حبيب؛ يعني: أن هذا القائل يجيز إيقاعها في المسجد والمصلَّى، وفُهِمَ هذا من كلامه لإتيانه بـ (الواو) المقتضية للجمع، وهذا إذا وقعت في جماعةٍ، كما هو المستحبُّ، وأمَّا الفذُّ، فله أن يفعلها في بيته.

وقوله: (في المسجد) متعلقٌ بمحذوفٍ؛ أي: تُوقع في المسجد، ولا يصح بقوله:

---

(١) الكسوف: مصدر كسفت الشمس: إذا ذهب نورها، يقال: كسفت الشمس والقمر، وكُسفا وانكسفا، وخُسفا وخَسفا، وانخسفا، ستُّ لغات، وقيل: الكسوف: مختص بالشمس، والخسوف بالقمر، وقيل: الكسوف في أوله والخسوف في آخره.
وقال ثعلب: كسفت الشمس، وخسف القمر، هذا أجود الكلام.
قال علماء الهيئة: إن كسوف الشمس لا حقيقة له، لعدم تغيرها في نفسها، لاستفادة ضوئها من جرمها، وإنما القمر يحول بظلمته بيننا وبينها، مع بقاء نورها، فيرى لون القمر كمداً في وجه الشمس، فيظن ذهاب ضوئها.
أما خسوف القمر فحقيقته بذهاب ضوئه، لأن ضوءه من ضوء الشمس، وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه، فلا يبقى فيه ضوء ألبتة.
والأصل في ذلك قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧] أي: عند كسوفهما، وأخبار كخبر مسلم "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم". انظر: الثمر الداني: ١/٢٥٤.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣١.

(سُنَّة)؛ لأنه يصير معنى كلامه: أن إيقاعَها في المسجد سُنَّة، فلا يؤخذ مِن كلامه حكمها، وكذلك لا يصح تعلقه بقوله: (صلاة)، لما يلزم عليه من الإخبار عن الاسم قبل تمامه، إذ صلة المصدر منه كالجزء؛ لأن قوله: (سنَّةٌ) خبر عن لفظ: (صلاة) الذي لم يتم إلى الآن.

وقوله: (وغيرهما) قال شيخنا رحمه الله: غيرهما: أهل العمود، فإنهم ليسوا كأهل الحضر، إذ لا جمعة عليهم، ولا كأهل السفر، إذ لا يقصرون، ولا يفطرون.

وقوله: (أو مسافرٍ)، قال في "المدونة": إلا أن يَجِدَّ به السَّيْرُ.

(ص): (ووقتها وقت العِيدين، وقيل: إلى الاصْفِرار، وقيل: إلى الغُروب)

(ش): قوله: (كالعيدين)، يريد: في الابتداء، والانتهاء، فلا يصلي إذا طلعت الشمس مكسوفة؛ لكراهة النافلة حينئذٍ، نصَّ عليه الباجي، وعبارته في "المدونة" تدل عليه، لقوله: وتصلَّى من ضحوةٍ إلى الزَّوال.

وفيها قول رابع: تُصلَّى ما لم تُصلَّ العصر.

(ص): (وصِفَتُها: ركعتان، في كلِّ ركعةٍ ركوعان، وقيامان بغير أذانٍ ولا إقامةٍ)

(ش): هذا ظاهر، وصحَّ أنه عليه الصلاة والسلام نادى فيها: "الصلاة جامعة"[1].

قال صاحب " الإكمال " وغيره: وهو حَسَنٌ.

(ص): (فإن انجلت في أثنائها، ففي إتمامها كالنَّوافل قولان)

(ش): القول بتمامها على سُنتها لأصبغ، والآخر لسحنون.

(ع): ومعنى الأول، والله أعلم، إنما هو في عدد الركوع والقيام خاصة دون الإطالة.

وأطلق المُصنِف في القولين، وكذلك فعل غيره، وحكاهما بعض الشيوخ، فيما إذا انجلت بعد أن أتمَّ ركعةً بسجدتيها، وأمَّا لو انجلت قبل ذلك، فقولان: قيل: يقطع، وقيل: يتمُّها بركعتين على حكم النوافل.

(ص): (وقراءتُها سرًّا على المشهور، في الأولى بالفاتحة، ونحو البقرة، ثم يُرتِّب الأربعة، ويعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع على المشهور)

(ش): وجه السرِّ: قول ابن عباس في الحديث الذي في "الموطأ " و"الصحيحين"، و"أبي داود " و"النسائي": "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قيامًا طويلا نحوًا من

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٠٤٥، و١٠٥١) ومسلم، برقم (٩٠١).

سورة البقرة"(١).

ولا يقال ذلك مع الجهر، وفي " البيهقي" من حديث ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم صلَّى صلاة الكسوف، فلم أسمع له صوتًا"(٢).

ووجْهُ الجهر ما خرَّجه البخاريُّ، ومسلم، وأبو داود: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قرأ فيها جهرًا.

وقوله: (ثمَّ يُرتِّبُ الأربعة)؛ أي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، هكذا قال مالك في "المختصر"، ونقله صاحب " النوادر"، وصاحب " الكافي"، (وزاد: وأي سورة قرأ أجزأ)، والاختيار عند مالك ما وصفنا.

لكن انظر هذا مع ما نقله صاحب " الإكمال"، وغيره عن مالك: أن كلَّ ركعة دون التي قبلها، فإنه قال: لا خلاف بين العلماء أن الركوع الثاني من الركعة الأولى أقصر ممَّا قبله، واختلف العلماء في القيام الأول، (والركوع الأول) مِن الركعة الثانية: هل هو أقصر من القيام الثاني، والركوع الثاني من الأولى؟

وهو قول مالك أن كل ركعة دون التي قبلها، وهو مقتضى الحديث، انتهى باختصار.

وعلى هذا فيمكن أن يريد بقوله: (يرتّبُ الأربعة) الأربع ركوعات.

ووجه المشهور من إعادة الفاتحة: أن مِنْ سنَّة كلِّ ركوع أن يعقب قراءة الفاتحة.

ووجه الشاذ، وهو قول محمد بن مسلمة: أنها ركعتان، والركعة الواحدة لا تكرر فيها الفاتحة.

(ص) **(ويطيل الركوع قريبًا من القيام، والسجود مثله على المشهور)**

(ش): أي: السجود مثل الركوع في الإطالة على المشهور، ومقابله لمالك في "المختصر".

(ص): **(ولا خطبة، ولكن يستقبلهم ويُذكِّرهم)**

(ش): صحَّ عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقبل على الناس، وهو محمولٌ عند مالك على الوعظ، لا على الخطبة، وإنما استحبَّ ذلك؛ لأن الوعظ إذا أَتَى عقيب الآيات

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٠٥٢) ومسلم، برقم (٩١٠) والنسائي في الصغرى، برقم (١٤٩٣).

(٢) أخرجه البيهقي: ٣/٣٣٥.

يُرجى تأثيره.

(ص): (**وإذا أدرك الركوع الثاني (فقد أدرك ركعته)**)

(**ش**): حاصله: أن الركوع الأول سُنَّةٌ، والثاني هو الفرض؛ فلذلك إذا أدرك الثاني مِن إحدى الركعتين، فقد أدرك تلك الركعة، فإنْ أدرك الركوع الثاني من الركعة الأولَى، فقد أدرك الصلاة كلَّها، وإنْ أدرك الثاني من الثانية، فقد أدرك الثانية، ويقضي ركعةً فيها ركوعان.

(ص): (**وإذا اجتمعت مع فرضٍ، فالفرض إن خِيْفَ فَوَاتُه**)

(**ش**): لعله يريد الجنازة، وإلا لم يتأتَّ فرض هذا الفرع على المشهور.

(ص): (**واعتُرض على من قدَّر اجتماع عيدٍ وكسوفٍ باستحالته عادةً، وأُجيب: بأن المقصود ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع، وردَّه المازري بأنَّ تقدير خوارق العادات ليس من دَأْبِ الفقهاء...** [(١)])

(**ش**): قال المازري: قال عبد الحقِّ: إذا اجتمع كسوفٌ، واستسقاءٌ، وعيدٌ، وجمعةٌ في يوم واحد، فيبدأ بالخسوف؛ لئلا تنجلي الشمس، ثم بالعيد، ثم بالجمعة، ويترك الاستسقاء ليومٍ آخر؛ لأن يوم العيد يوم زينة، ومباهاة، والاستسقاء ضدُّ ذلك، ولم أزل أعجب من اغتفاله، إذ لا يكون كسوفٌ يوم عيدٍ؛ أي: لأن العيد إنما يكون في النصف الأول، والكسوف إنما يكون في النصف الثاني.

وقوله: (وأجيب) إلى آخره.. ظاهر التصور، وردُّ المازري لهذا يدلُّ على رسوخه في العلم، وشدَّة خوفه من الله، الحامل له على اشتغاله بالأهم ممَّا يعنيه.

صلاة الخسوف

(ص): (**وصلاة (خسوف القمر) ركعتان كالنَّوافل، ولا يُجْمَع لها على المشهور....** [(٢)])

(**ش**): قوله: (ركعتان) لا يريد ركعتين فقط؛ لأن ابن الفاكهاني نقل عن مالك في "شرح الرسالة": أنه يصلي ركعتين ركعتين، وكذلك قال ابن عبد البَرِّ في "الكافي": أنه يصلي ركعتين ركعتين حتى تنجلي.

وقوله: (كالنوافل)؛ يعني: بلا تكرير ركوعٍ، وهذا هو المشهور.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣١.

وقال ابن الماجشون، وعبد العزيز بن أبي سلمة: تُصلى ككسوف الشمس.

ولم يُجْمَعْ لها، لأنها تأتي ليلا، فلو كلِّف الناس الجمع لأدَّى ذلك إلى الحَرَج.

اللخمي: ولمالك في "المجموعة": يفزع الناس في خسوف القمر إلى الجامع، ويصلون أفذاذًا.

والمعروف من المذهب أن الناس يصلونها في بيوتهم (ولا يُكَلَّفون) الخروج؛ لئلا يشقَّ ذلك عليهم، واختلف: هل يمنعون مِن الجَمْع؟

فقال مالك في "المدونة" و"المجموعة": لا يجمعون.

وأجاز أشهب الجمع، وهو أَبْيَن؛ لأنَّا إنما قلنا: لا يجمعون؛ لما في خروجهم من المشقَّة، فإذا جمعوا لم يُمنعوا قياسًا على كسوف الشمس، انتهى.

وصلاة خسوف القمر فضيلةٌ، وليست بسُنَّةٍ.

باب صلاة الاستسقاء

(ص): (**صلاة الاستسقاء**[1] **سُنَّة عند الحاجة إلى الماء لزرعٍ، أو شُربٍ، أو حيوانٍ، ولذلك يستسقي مَنْ بصحراء أو سفينةٍ، وقِلَّةُ النهر كقلَّة المطرِ، قال أصبغ: استُسقي بمصر للنيل خمسةً وعشرين يومًا متوالية، وحضره ابن القاسم، وابن وهب، وغيرهما....**[2])

(ش): لِمَا في "البخاري " و"مسلم"، وغيرهما: "خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المُصلَّى، فاستسقى، وحوَّل رداءه، ورفع يديه، فدعا، واستسقى، واستقبل القِبْلة، وكلامه ظاهر"[3].

(ص): (**وفي إقامة المُخْصيين لها لأجلهم نظر**)

(ش): (**لها**)؛ أي: لصلاة الاستسقاء، (**لأجلهم**)؛ أي: للمجدبين، وفي بعض النسخ:

---

(١) الاستسقاء: استفعال من السقيا، قال القاضي عياض، الاستسقاء: الدعاء بطلب السقيا، فكأنه يقول: باب الصلاة لأجل طلب السقيا.
والأصل في ذلك قبل الإجماع الاتباع، روى الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن زيد، قال: خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المصلى يستسقي، فاستقبل القبلة، وحول رداءه، وصلى ركعتين.
ويستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ [البقرة: ٦٠]. انظر: الثمر الداني: ١/ ٢٥٩.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/ ١٣٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٠٠٥) ومسلم، برقم (٨٩٤) من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري.

(لا لأجلهم)، فيعود الضمير على (المخصبين)؛ أي: لا لأجل أنفسهم، قال اللخمي، والشوشاوي: ذلك مندوب لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وقال المازري: في ذلك عندي نظر؛ لأنه لم يقم على صلاتهم دليل، أما دعاؤهم لهم فمندوب.

والجَدْبُ، بالدال المهملة: نقيض الخصب، خاصٌّ باحتياج الزرع إلى الماء، ولا يستعمل في احتياج الحيوان.

(ص): **(ويخرجون إلى المصلَّى في ثياب بِذْلَةٍ أَذِلَّةً وَجِلِين، ويصلِّي ركعتين كالنوافل جهرًا، ثم يخطب، يجعل بدل التكبير الاستغفار، ويُبالغ (في الدعاء) في آخر الثانية، ويستقبل القِبْلَة حينئذٍ، ويُحوِّل رِدَاءَه تَفَاؤلا: ما يلي ظهره إلى السماء، وما على اليمين على اليسار، ولا ينكِّسُهُ، وكذلك الناس قعودًا...)**

(ش): ويخرجون في ثياب بذلةٍ؛ لأنَّ القصد إظهار التواضع.

ابن حبيب: من السُّنة أن يكونوا مشاةً بسكينة ووقار، متواضعين، متخشِّعين، فإذا ارتفعت الشمس خرج الإمام مُتَذَلِّلا ماشيًا.

والمذهب أنها تُصلى ضحوةً، زاد ابن حبيب: إلى الزَّوال.

قال سَنَدٌ: وقوله يحتمل أن يكون تفسيرًا.

(خ): والظاهر أنه تفسيرٌ، فإنه الذي ذكره ابن الجلاب، وعبد الوهاب، وغيرهما.

وفي " العتبية": لا بأس بالاستسقاء بعد الصُّبح والمغرب.

وأوَّلَه ابن رشد: بأن المراد الدعاء، لا البروز للمصلَّى.

فائدة:

كل صلاة لها خطبة، فالقراءة فيها جهرًا، وقلنا (لها) احترازًا من خطبة الحج، فإنها ليست للصلاة، بل لتعليم الحاج.

وقوله: (ثم يخطب) هو المشهور، وقيل: لا خطبة.

وقوله: (ثم يخطب)، يقتضي أن الخطبة بعد الصلاة، وهو المشهور، وكان مالك أولا يقول: إنها قبل الصلاة.

قوله: (ويجعل.... إلى آخره)؛ أي: ويجعل الاستغفار هنا بدل التكبير في صلاة العيد، ويجلس جلستين فيها كالجمعة، وفي " المبسوط": لا يجلس في غير أول الجمعة.

ولا يُخْرَجُ لها بمنبر على المشهور.

ابن الماجشون: وليس في الغُدُوِّ إليها تكبير، ولا استغفار إلا في الخطبة.

وينبغي إذا استغفر في الخطبة أن يستغفروا، كما يكبّرون معه في خطبة العيدين، والأصل في الاستغفار قوله تعالى في قصة نوح: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠ - ١١].

وفي وقت تحويل الرِّداء أقوالٌ: المشهور كما ذكر المُصنِف: بعد الفراغ، وفي "المجموعة": يفعل ذلك بين الخطبتين، وَرَوَى عنه عليٌ: أنه يفعل ذلك في أثناء الخطبة.

وعدم تنكيسه هو المشهور، خلافًا لـ " الجلاب".

وقوله: (تفاؤلا)؛ أي: لعل الله يقلب جَدْبَهُمْ خَصْبًا.

ولا يقلب النِّساء أرديتهنَّ؛ لما في ذلك من الكشفة لهنَّ.

وقوله: "وكذلك الناسُ قعودًا " هو المشهور، وقال محمد بن عبد الحكم: إنما يحوِّل الإمام فقط، هكذا حكاه صاحب " اللباب"، والذي في "النوادر": أن محمد بن عبد الحكم حكاه عن الليث.

ولا يؤمرون بصيام ثلاثة أيامٍ قبل الخروج، خلافًا لابن الماجشون، ولا يخرج إليها مَنْ لا يعقل من الصِّبيان على المشهور.

قال مالك: ولا تخرج إليها الحائض بحالٍ، ولا تخرج إليها البهائم على المعروف.

وذكر ابن حبيب، عن موسى بن نصير: أنه استسقى بإفريقية، فجعل الصبيان على حِدَةٍ، والإبل والبقر على حِدَة، وأهل الذمَّة على حِدَة، وصلى وخطب، ولم يَدْعُ في خطبته لأمير المسلمين، فقيل له في ذلك، فقال: ليس هو يوم ذلك، ودعا، ودعا الناس إلى نصف النهار.

ابن حبيب: واستحسن ذلك الجذاميُ وغيره من علماء المدينة.

وهل يخرج إليها أهل الذِّمة، ثالثها: المشهور: يخرجون مع الناس غير منفردين بيوم واحد، وإذا خرجوا، فقال ابن حبيب: لا يُمنعون من التطوُّف بصُلبانهم، ويكونون في ناحيةٍ منعزلين عن المسلمين، ويُمنعون من إظهار ذلك في الأسواق، وفي جماعة المسلمين في الاستسقاء وغيره.

والمشهور جواز التنفُّل قبلها وبعدها في المصلَّى، خلافًا لابن وهب فيهما.

ابن حبيب: وبه أقول.

باب صلاة التطوع

(ص): (صلاة التطوُّع، منها رواتب، وهي: أتباعُ الفرائض، كركعتي الفجر، والوتر،

وقبل العصر، وبعد المغرب، وفيها: هل كان مالك يُوَقِّتُ قبل الظهر وبعدها، وقبل العصر، وبعد المغرب، وبعد العشاء؟ قال: لا، إنما يُوَقِّتُ أهلُ العراق....[1])

(**ش**): عُلِم بذكره: (ركعتي الفجر) أنه ليس مراده بالتوابع: ما بعد الصلاة، وكان مالك يَفِرُّ من التَّحديد، ويرى أنَّ ما ورد من ذلك ليس المراد به التحديد، على أن ابن أبي زيد وقَّت في "رسالته " لِمَا ورد في ذلك.

(خ): وقد يقال إنما نفى مالك رحمه الله التَّحديد على وجه السنِّية؛ أي: أن هذا العدد هو السنَّة دون غيره.

وحِكمة تقديم النوافل على الصلوات وتأخيرها: أنَّ العبد مشتغل بأمور الدنيا، فَتَبْعُدُ النَّفْسُ بذلك عن حضور القلب في العبادة، فإذا تقدمت النافلة على الفريضة تآنست النفس بالعبادة، فكان ذلك أقرب إلى الحضور، فهذا حكمة التقديم.

وأمَّا التأخير: فقد وَرَدَ أن النوافل جابرةٌ لنقصان الفرائض.

(**ص**): (**وغير الرَّواتب: العيدان، والكسوف، والاستسقاء، وهي سُنَّة كالوتر**)

(**ش**): ليس عندنا سُنن إلا هذه الخمس، واختُلف في ركعتي الفجر، ونبَّه على ذلك بقوله:

(**ص**): (**وركعتا الفجر والإحرام سُنَّة، وقيل: فضيلةٌ**)

(**ش**): كلامه يقتضي أن المشهور في ركعتي **الفجر** السنِّية.

ابن عبد البَرِّ: وهو الصحيح، وهو خلاف قول ابن أبي زيد، فإنه قال: وركعتا **الفجر** من الرَّغائب، **وقيل**: من السُّنن، والقولان فيها لمالك، وبالرغيبة أخذ ابن القاسم، وابن عبد الحكم، وأصبغ، وبالثاني أخذ أشهب، وهذا مما يرجِّح قول ابن أبي زيد.

(**ص**): (**وما عَدَاها فضيلة، كقيام رمضان، والتحيَّة، والضُّحى، والتطوُّعات لا تنحصر**)

(**ش**): **لو** قيل بسنيَّة التحيَّة ما بَعُدَ.

(ر): وأكثر الضُّحى ثمان ركعاتٍ؛ أي: وأقلها ركعتان.

(**ص**): (**والجماعة في التَّراويح مُستحبةٌ للعمل، والمنفرد لطلب السلامة أفضل** على **المشهور، إلا أن تتعطَّل**)

(**ش**): سُمِّي قيام رمضان تراويح؛ لأنهم كانوا يُطيلون القيام، فكان القارئ يقرأ

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣٣.

بـ(المئين) فيصلُّون تسليمتين، ثم يجلس الإمام والمأموم للاستراحة، ويقضي مَنْ سَبَقَه الإمام، ثم كذلك، فسُميت تراويح لما يتخلَّلها من الراحة.

وقال بعضهم: جرت عادة الأئمة أن يَفْصِلوا كلَّ ركعتين من قيام رمضان بركعتين خفيفتين.

وقوله: (للعمل)؛ أي: لاستمرار العمل على الجَمْعِ من زمن عمر رضي الله عنه.

والمشهور " مذهب المدونة"، قال فيها: وقيام الرَّجل في رمضان في بيته أحبُّ إليَّ لمن قوي عليه.

لما في "الصحيح " عنه عليه السلام: "أَفْضَلُ الصَّلاةِ صَلاتِكُمْ في بيوتِكُمْ إلا المَكْتُوبَةَ"[1].

ورجَّحَ في الشاذِّ اتباع السَّلف.

وقوله: (إلا أن تتعطَّل) هو كقول ابن شاس: ولو انفرد الواحد في بيته لِطَلَب السَّلامة من قَصْد إظهار النافلة، لكان أفضل له على المشهور، ما لم يؤدِّ ذلك إلى تعطيل المساجد.

(هـ): ولم أر الخلاف الذي ذكره ابن شاس، والمُصنِف.

(ص): (وهي ثلاثٌ وعشرون ركعةً بالوتر، ثم جُعِلت تسعًا وثلاثين، وعن عائشة رضي الله عنها: ما زاد (رسول الله) **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (في رمضان، ولا في غيره) على (اثنتي عشرة) ركعةً بعدها الوتر)**

(ش): استمر العمل شرقًا وغربًا في زمننا على الثلاث والعشرين.

ولمالك في "المختصر": الذي يأخذ بنفسي من ذلك الذي جمع عليه عمر بن عبد العزيز الناس: إحدى عشرة ركعةً، وهي صلاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

سند: وكان الناس أولا يقومون إحدى عشرة قيام النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا أنهم كانوا يطيلون، ففي "الموطأ": أنهم كانوا يستعجلون الخدم بالطعام؛ مخافة الفجر، ثم خُففت القراءة، وَزِيْدَ في الركعات، فجُعلت ثلاثًا وعشرين، ويقومون دون القيام الأول.

وفي "الموطأ": أن القارئ كان يقوم بسورة البقرة في ثمان ركعات، فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة رأوا أنْ قد خفَّف، ثم جُعلت بعد وقعة الحرَّة بالمدينة تسعًا وثلاثين،

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٣١)، ومسلم، برقم (٧٨٣).

وخفَّفوا من القراءة، فكان القارئ يقرأ بعشر آياتٍ في الركعة، فكان قيامهم بثلاث مائةٍ وستين آية.

(ص): (وليس الخَتْمُ فيها بسُنَّة، وسورةٌ تجزئ، ويقرأ الثاني من حيث انتهى الأوَّل، وأجازها في المُصحف، وكرِهَه في الفريضة)

(ش): يريد: لكنَّ الخَتْمَ أحسن.

(ويقرأ الثاني من حيث انتهى الأول)؛ لئلا يتخيّر كل واحد أعشارًا توافق صوته، ولأنه يطلب سماع المصلِّين لجميع القرآن.

(وأجازها): أي: القراءة في المُصحف في النافلة في قيام رمضان وغيره.

(ص): (فإن ابتدأها بغير مصحفٍ، فلا ينبغي أن ينظر فيه إلا بعد سلامه)

(ش): لكثرة الشُّغل حينئذ.

(ص): (ويتمُّ المسبوق ركعتين ويسلِّم)

(ش): أي: مخفَّفة وَيَلْحَقُ، خلاف ما في "الجلاب " أنه يتحرَّى موافقته في الأداء، ويسلِّم بين كلِّ ركعتين بالنسبة إلى الإمام، ثم كذلك آخر الصلاة، وفيه مخالفة كثيرة إذ لا يزال مسبوقًا.

(ص): (وتحيةُ المسجد ركعتان قبل أن يجلس، فإن كان مارًّا جاز التَّرْكُ، وقاله زيد بن ثابت، ثم رجع، ولم يأخذ به مالك)

(ش): لِمَا في "الصحيحين": "إذا دَخَلُ أحدُكُمْ المسجد، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَينِ قَبْلَ أنْ يَجْلَسَ"(١).

قال أبو مصعب: إلا أن يكثر دخوله، فيجزيه ركوعه الأول.

نقله اللخمي، ونحوه في "الجلاب".

قال علماؤنا: وليست الركعتان مرادتين لذاتهما؛ لأن القصد بهما إنما هو تمييز المسجد من سائر البيوت، فلذلك لو صلى فريضةً اكتفى بها.

ولا يُخاطب بالركوع إلا مُريد الجلوس، فأمَّا المارُّ، فقال مالك: يجوز له ترك الركوع، وكان زيد بن ثابت يقول أولا كقول مالك، ثم رجع زيدٌ، فأمر المارَّ بالركوع، ولم يُعْجب مالكًا ذلك، وبقي على جواز التَّرك، هكذا في "المدونة"، وأنكر أبو عمران أن تكون "المدونة" على ظاهرها في هذا المعنى، لِمَا ذكر أنه نصٌّ في "المجموعة"،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٤٤٤) ومسلم، برقم (٧١٥).

وهو: أن زيدًا، يقول: إن المار في المسجد لا يلزمه الركوع في أول مرة، وإذا رجع مرَّة أخرى، فلا بدَّ له من الركوع، فلم يأخذ مالك بقول زيد في المارِّ إذا رجع.

والنسخة التي ذكرتها هي التي توافق المشهور، لا ما وقع في بعض النسخ: (فإن كان مارًّا جاز التَّرْك، ولم يأخذ به مالك).

وقيَّد بعضهم ما وقع في "المدونة" من جواز المرور فيه بما إذا لم يتخذ طريقًا، أعني: إذا كان سابقًا على الطريق؛ لأنه تغييرٌ للحَبْسِ، ومن أشراط الساعة.

وتحية المسجد الحرام: الطَّواف، وأمَّا مسجده عليه السلام، فنقل التلمساني، وابن عطاء الله أن مالكًا قال في "العتبية": يبدأ بالصلاة قبل السلام.

ووسَّع له مالك أيضًا أن يبدأ بالسَّلام عليه عليه السلام قبل الصلاة، وبالأول أخذ ابن القاسم، ومنشأ الخلاف: أنه ها هنا تعارض مندوبان، فأيهما يُقَدَّم.

فرع:

فإن صلَّى، فقال مالك في "العتبية": يصلي النافلة في مُصلَّى النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويتقدَّم في الفرض إلى الصفِّ الأول.

قال في "البيان": قال مالك: والعمود المخلَّق ليس هو قِبْلةَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكنَّه أقرب شيءٍ إلى مصلاه عليه السلام، خلاف قول ابن القاسم: أن العمود المخلَّق هو مُصلاه عليه السلام، انتهى.

فرع:

والسلام المشروع هو: أن يُسلِّم على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأبي بكر، وعمر، قاله مالك في "المبسوط".

مالك: وصيغة السلام عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته).

التلمساني، وابن عطاء الله: واختُلف: كيف يقول؟ فرَوَى مالك عن عبد الله بن دينار أنه رأى عبد الله بن عمر يقف على قبره عليه السلام، فيصلي عليه، وعلى أبي بكر، وعمر، هكذا رَوَاهُ يحيى بن يحيى.

وَرَوَى ابن القاسم: يصلي على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويدعو لأبي بكر، وعمر.

وقد اختلف الناس في الصلاة على غير النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطريق التَّبع، الباجيُّ: وأكثر العلماء على الجواز، لقوله عليه السلام: "اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى

آل مُحَمَّد"، ومنع ذلك ابن عباس.

فرع:

وَرَوَى ابن وهب في "المختصر"، قال: سُئل مالك: مِن أين يقف مَنْ أراد التسليم؟ فقال: من عند الزاوية التي تلي القِبْلة، مما يلي المنبر، يستقبل القِبْلة، ولا أحبُّ أن يمس القبر بيده.

واختُلف: هل يدعو عند القبر؟ فلمالك في "المبسوط": ولا أرى أن يقف عند النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو، ولكن يسلِّم، ويمضي.

الباجي: وَرَوَى عنه ابن وهب أن له أن يدعوا مستقبل القبر، ولا يدعو مستقبل القِبْلة وظهره للقبر.

مالك في "المبسوط": وإنما يقف بالقبر الغرباء.

قال ابن القاسم: رأيت أهل المدينة يقفون إذا دخلوا المسجد أو خرجوا منه، وهو رأيٌ.

(ص): **(والوتر غير واجبٍ على المشهور، واستدلَّ اللخمي بقول سحنون، يُجرَّح. وأصبغ: يُؤَدَّبُ على الوجوب)**

(ش): قوله: (غير واجبٍ) لا يعيّن حُكمَه؛ لأن نفي الوجوب أعمُّ من السنّية، وكأنه اتّكل على ما قدَّمه مِنْ عدِّة في "السنن".

ومقابل المشهور هو تخريج اللخمي، ولهذا كان الأحسن أن يقول: (على المنصوص)، واستُضْعِفَ التخريج؛ لأن التجريح بالمباح فضلا عن غيره والتأديب لا يستلزم الوجوب؛ لأنَّا نؤدب الصبيَّ على ترك الصلاة، ولعلَّ أصبغ إنما أدبَّه على استخفافه بأمور الدِّيانة، فإن المداومة على ترك الوتر مشعرة بذلك، ونقل التونسيُّ وغيره عن ابن خويزمنداد، أنه قال: مَنْ استدام ترك السنن فُسِّقَ، وإن تركها أهل بلد أُجبروا عليها، فإن امتنعوا حُوربوا.

قال التونسي: يحتمل أن تكون مقاتلتهم لأنِ الأمر لهم أمرٌ بالمعروف وخير، فكان يجب على الآمر أن يأمرهم بذلك، فلما امتنعوا بعد الأمر وجب قتالُهم لتركهم الأمر بالمعروف، والأمر لهم أمرٌ بواجبٍ عليهم، فقاتلهم على امتناعهم.

وقال بعض المتقدِّمين: إن الأمر بالمندوبات ليس بواجب، وإنما ذلك عليه على سبيل النَّدب، وقد ذكر أيضًا ابن بشير وغيره هذا الخلاف، أعني أن الأمر بالمندوب هل هو واجب أو مندوب؟

لكن قال في "الإكمال " لما تكلَّم على قوله عليه السلام: "وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بالصَّلاةِ فَتُقَامِ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلا، فيُصَلِّي بالنَّاس، ثمَّ انْطَلِقُ مَعَ رِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حطَبٍ إلى قَوْمٍ لا يَشْهَدُونَ الصَّلاة...."[1] الحديث: اختلف في التَّمالي على ترك السنن: هل يُقاتل عليها تاركوها إلى أن يجيبوا إلى أن يجيبوا إلى فعلها؟

والصحيح قتالهم وإكراههم على ذلك؛ لأن التمالي عليها إماتتها، بخلاف ما لا يُجَاهر به منها، كالوتر ونحوه، وأطلق بعض شيوخنا القتال على المواطأة على ترك السُّنن من غير تفصيل، والأول أَبْيَنُ، انتهى.

(ص): (**وأوَّلُهُ بعد العِشاء وبعد الشَّفَقِ، وآخرُه إلى طلوع الفجر**)

(**ش**): أي: أول وقته المختار، وزاد: (بعد الشَّفَقِ) احترازًا من مثل الجَمْع ليلة المطر.

(ص): (**والضروريُّ إلى صلاة الفجر، وقيل: لا ضروري**)

(**ش**): يعني: أن وقت الوتر الضروري مِن طلوع الفجر إلى صلاة الصُّبح، وظاهر قوله: (لا ضروري) أن الوتر لا يُصلى بعد الفجر، وهو ظاهر كلام ابن شاس، و(ر)، وغيرهما، ولفظ ابن شاس: ويمتدُّ وقتُها الضروري إلى أن يُصلي الصبح على المشهور.

وقال أبو مصعب: ينتهي وقتها بطلوع الفجر، ولا وقت ضرورةٍ لها.

وقال ابن عطاء الله: لا إشكال أنه لا ينبغي تأخير الوتر إلى طلوع الفجر، وأنه يُصلَّي بعد طلوع الفجر، قبل صلاة الصبح، وإنما الخلاف بين المتأخرين وأبي مصعب: هل هو بعد الفجر قضاءً، أو أداءً في وقت ضرورة، انتهى.

فعلى هذا يكون معنى قولهم: إن الوقت ينتهي في قول أبي مصعب بطلوع الفجر: أنها تُصَلَّى بعد ذلك إلى صلاة الصبح، وتكون قضاءً، لكن عبارة ابن بشير لا تحتمل هذا التأويل، لقوله: والشاذ أنه لا يصليه بعد طلوع الفجر، وكذلك نقله ابن زرقون.

(ص): (**وعلى المشهور لو افتتح الصُّبح، فثالثها: يقطع إن كان فذًّا، ورابعها: وإمامًا، وفي التفرقة بين عقد ركعةٍ قولان، ولا تُقضى بعدها**)

(**ش**): أي: وعلى إثبات الضروري، وتصوُّر الأقوال من كلامه واضحٌ، وحاصلها خمسةٌ، ولم يذكر في "المدونة" في المنفرد إلا استحباب القطع، وذكر في المأموم

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٢٤٢٠) ومسلم، برقم (٦٥٣) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

روايتين: استحبَّ له أولا القطع، ثمَّ أرْخَص له في التمادي، وصرَّح المازري، وسندٌ بأن المشهور في الفذِّ القطع.

اللخمي: وفي " المبسوط": لا يقطع الفذُّ، وهو أظهر، لئلا يقطع الأقوى للأضعف، وهو قول المغيرة وغيره.

قال في "الاستذكار": ولم يقل أحدٌ بِقَطْع الصبح له إلا أبو حنيفة، وابن القاسم، والصحيح عن مالك عدم القطع.

ورَوَى مطرف عن مالك أنه يقطع: كان إمامًا، أو مأمومًا، أو فذًّا، إلا أن يُسْفِرَ جدًا، وَرَوَى نحوه ابن القاسم، وابن وهب، وقد عَلِمْتَ أنَّ في كلٍّ من الفذِّ، والمأموم، والإمام قولين، وذكر الباجي رواية ثالثة في الإمام بالتخيير في القطع وعَدَمِه، وحكى التلمساني أيضًا في المأموم روايةً بالتخيير، وهذا ما رأيته في هذه المسألة، ولم أرَ بقيَّة الأقوال التي حكاها المُصنف في "الأمهات"، لكن تَبِعَ المصنف هنا ابن بشير.

(ر): وإذا قلنا بقطع الإمام: فهل يقطع المأموم كما إذا ذكر الإمام صلاة؟ قولان.

وحكى (ر) طريقة عن بعضهم: أن الخلاف إنما هو إذا لم يعقد ركعةً، وأما إذا عقدها، فقد تأكدت، فلا يقطع.

وقوله: (ولا يقضي بعدها)؛ أي: بعد صلاة الصُّبح.

(ص): (**وإذا ضاق الوقت إلا عن ركعةٍ: فالصُّبح، فإن اتَّسع لثانيةٍ: فالوتر على المنصوص، ويلزم القائل بالتأثيم تَرْكُه**)

(ش): (المنصوص) في كلامه قد تقدَّم في الأوقات أنه قول أصبغ، وأنَّ مقابله هو مذهب "المدونة"، ففي كلامه نظر، ويقال: إن متقدمي الشيوخ كانوا إذا نُقلت لهم مسألة من غير "المدونة"، وهي فيها موافقة لما في غيرها عدُّوه خطأً، فكيف إذا كان الحكم في غيرها مخالفًا؟!

(ص): (**فإن اتَّسع لرابعةٍ ففي الشَّفْع قولان**)

(ش): لا شكَّ على " مذهب المدونة" في تَرْك الشَّفْع.

وقال اصبغ في "الموازية": يوتر بثلاثٍ، ويُصلي الصُّبح.

وقول أصبغ بصلاة الشَّفْع هنا أبعد من قوله بصلاة الوتر في التي قبلها.

(ص): (**والخامسة وكان قد تنفَّل، ففي تقديم الشَّفْع على ركعتي الفجر قولان**)

(ش): يعني: أنه إذا بقي من آخر الوقت مقدار خمس ركعات، فركعتان للصبح وركعةً للوتر، وهل يُصلي فيما بقي ركعتي الفجر، أو ركعتي الشفع، إن لم يكن تنفَّل

بعد العشاء؟

قدَّم الشفع لِتَأكُّدِه، وإن كان قد تنفَّل: فهل يُصلي الشَّفع، أو ركعتي الفجر؟

قيل: يُصلي ركعتي الفجر؛ لأنها مِن توابع الصبح، وركعتا الشَّفع مِن توابع الوتر، وإذا كان الصبح أولى من الوتر عند ضيق الوقت، كان تابعه أولى.

وقال أصبغ: يأتي بالشفع؛ لأنها من الوتر عند أبي حنيفة، وهو يرى الوتر واجبًا، ولأن ركعتي الفجر تُقضى عندنا.

(ص): (**ويستحبُّ أن يكون آخر صلاة الليل**)

(**ش**): لِمَا في "مسلم" عن عائشة رضي الله عنها: "مِنْ كلِّ الليل أوتر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وانتهى وِتْرُه إلى السَّحر"[(١)].

(ص): (**فإن أَوْتَرَ ثمَّ تَنَفَّل جاز، ولم يُعِدْه على المشهور**)

(**ش**): يعني: إذا حدثت له نيَّةُ النافلة بعد أن أوتر، وأمَّا لو أراد أولا أن يجعل وِتْرَهُ في أثناء تنفُّلِه لغير موجب، فذلك خلاف السُنَّةِ، وأمَرَ في "المدونة" من أراد التنفُّل بعد الوتر أن يؤخِّر التنفل يسيرًا، وهو ظاهر كلام المُصنِّف، لقوله: (ثمَّ)، فأتى بحرف المُهْلَة.

ولم يُعِده على المشهور، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا وِتْرَان في لَيْلَة"[(٢)]، خرّجه الترمذي، ووجه الشاذ: قوله عليه السلام: "اَجْعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُمْ باللَّيلِ وِتْرًا"[(٣)].

(ص): (**وفي قراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، والمعوذتين، أو ما تيسَّر قولان**)

(**ش**): أي: وفي استحباب، إذ لا خلاف في عدم الوجوب، والمشهور استحباب: (قل هو الله أحد)، والمعوذتين، لِمَا رَوَاهُ أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، أن عائشة سُئلت: بأي شيء كان يُوتر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

قالت: كان يقرأ في الأولى بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وفي الثانية: بـ ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الثالثة: بـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، والمعوذتين.

الترمذي: وهو حسن غريب.

ولعلَّ مقابل المشهور ما رَوَاهُ ابن نافع، عن مالك في "المجموعة " أنه قال: إنَّ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٩٩٦) ومسلم، برقم (٧٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٤٧٠) وأبو داود، برقم (١٤٣٩).

(٣) متفق عليه: أخرجه البحاري، برقم (٩٩٨) ومسلم، برقم (٧٥٢).

الناس ليلتزمون في الوتر قراءة: (قل هو الله أحد)، والمعوِّذَتين مع أُمِّ القرآن، وما هو بلازم، وإني لأفعله.

قال صاحب " الأحوذي": والصحيح أن يقرأ في الوتر بـ (قل هو الله أحد)، كذلك جاء في الحديث الصحيح، قال: وهذا إذا انفرد، وأما إذا كانت له صلاةٌ، فليجعل وِترَه من صلاته، وليكن ما يقرأ فيه من حِزبه، ولقد انتهت الغفلة بقومٍ إلى أن يصلوا التراويح، فإذا صلَّوها أوتروا بهذه السورة، والسُّنة أن يكون وتره من حزبه، فتنبَّهوا لهذا، انتهى.

(ص): (والشَّفْعُ قبلها للفضيلة، وقيل: للصحَّةِ، وفي كونه لأجله قولان، ثمَّ في شرط اتصاله قولان)

(**ش**): كلامه يقتضي أن المشهور كون الشفع للفضيلة، والذي في الباجي تشهير الثاني، فإنه قال: **لا** يكون الوتر إلا عقيب شفعٍ، رَوَاهُ ابن حبيب عن مالك، وهو المشهور من المذهب، ورَوَى ابن زياد: أن للمسافر أن يُوتِر بواحدةٍ، وأوتر سحنون في مرضه بواحدةٍ، وذلك يدلُّ مِن قولهما أن الشَّفع ليس بشرطٍ في صحة الوتر، انتهى باختصار.

وفي المازري: لم يختلف المذهب عندنا في كراهة الاقتصار على ركعةٍ واحدة في حقِّ المقيم الذي لا عذْرَ له، واختلف في المسافر، ففي "المدونة": لا يُوتِر بواحدة.

وفي " كتاب ابن سحنون": إجازته بواحدة، وأوتر سحنون في مرضه بواحدة، ورآه عذرًا كالسَّفر، انتهى.

وفي "المدونة": لا ينبغي أن يُوتِرَ بواحدةٍ.

فقوله: "لا ينبغي " يقتضي أنه فضيلةٌ، وكونه لم يرخِّص في تركه للمسافر يقتضي أنه للصِّحة.

فرع:

فإن أوتر دون شفع مَنْ لا عذر له، فحكى ابن سحنون، عن أشهب: يعيد وتره بإثر شفعٍ ما لم يُصلِّ الصُّبح.

وقال سحنون: يشفع وترَهُ إن كان بالحضرة، وإن تباعد أجزأه.

نقله الباجي.

قوله: (وفي كونه لأجله)؛ أي: اختُلف: هل يشترط في ركعتي الشَّفع أن يخصَّهما بالنيَّة، أو يكتفي بأيِّ ركعتين كانا؟

وهو الظاهر، قاله اللخمي وغيره، لما خرَّجه مالك رحمه الله، والبخاري، ومسلم،

من قوله عليه الصلاة والسلام: "صَلاةُ اللَّيلِ مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خَشِيَ أَحَدُكُم الصُّبحَ، صَلَّى رَكْعَةً تُوْتِرُ لَهُ ما قَدْ صَلَّى"[١].

وقوله: (ثم في شرط اتِّصاله، ليس هو مرتبًا على أنه لأجله، بل هو كما قال ابن شاس: وإذا قلنا بتقديم شفع بلا بد: فهل يلزم اتصاله بالوتر، أو يجوز، وإن فرَّق بينهما بالزَّمن الطويل؟ قولان.

والقول باشتراط الاتصال لابن القاسم في "العتبية"، قال فيمن صلَّى مع الإمام أشفاعًا، ثم انصرف، ثم رجع، فوجد الإمام في الوتر، فدخل معه، قال: لا يَعْتدُّ به، وأحبُّ إليَّ أن يشفعه بركعة، ثم يوتر، قيل له: فإن فعل، قال: فالوتر ليس بواحدةٍ.

وهو ظاهر رواية ابن القاسم، عن مالك في "المجموعة".

والقول بعدم الاشتراط رَوَاهُ ابن نافع، عن مالك، ونُقل أيضًا عن ابن القاسم.

(ص): (وفي قراءة الشَّفْعِ بـ ﴿سَبِّحِ﴾ [الأعلى: ١]، و﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، روايتان)

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٩٩١) ومسلم، برقم (٧٤٩) كلاهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

قال ابن بطال: اختلف العلماء في صلاة الوتر، فقالت طائفة: الوتر ركعة، روي ذلك عن ابن عمر، وقال: كذلك أوتر النبي، عليه السلام، وأبو بكر، وعمر، وروي عن عثمان أنه كان يحيي الليل بركعة يجمع فيها القرآن يوتر بها، وعن سعد بن أبي وقاص، وابن عباس، ومعاوية، وأبي موسى، وابن الزبير، وعائشة: الوتر ركعة، وبه قال عطاء، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، إلا أن مالكًا قال: الوتر واحدة، ولا بد أن يكون قبلها شفع ليسلم بينهن في الحضر والسفر، وروى علي عن مالك: لا بأس أن يوتر المسافر بواحدة، وأوتر سحنون في مرضه بواحدة وقالت طائفة: يوتر بثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام، روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأنس، وأبي أمامة، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والفقهاء السبعة بالمدينة، وقال سعيد بن المسيب: لا يسلم في الركعتين من الوتر، وإليه ذهب الكوفيون، والثوري، وقال الأوزاعي: إن شاء فصل بينهن بسلام، وإن شاء لم يفصل. وتأول الكوفيون حديث ابن عباس حين بات عند خالته ميمونة، ورمق صلاته بالليل، فذكر أنه عليه السلام صلى ركعتين ثم ركعتين حتى عَدَّ ثنتي عشرة ركعة قال: ثم أوتر، فيحتمل أن يكون أوتر بواحدة مع اثنتين قد تقدمتاها، فتكون مع الواحدة ثلاثًا، وكذلك تأولوا في حديث عائشة، أن النبي، عليه السلام، كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة كانت تلك صلاته بالليل، أن الوتر منها الركعة الأخيرة مع ركعتين تقدمتها، قالوا: ويدل على صحة حديث عائشة أن الرسول كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعًا كذلك، ثم يصلي ثلاثًا فدل أن الوتر ثلاث.

(ش): المشهور استحباب ذلك، للحديث المتقدم.

والشاذُّ أيضًا لمالك، وهو الذي اقتصر عليه ابن الجلاب.

قال القاضي عياض: وخيّره ابن حبيب في ذلك، ووسَّع عليه في الجميع، قال: وهذا في الشَّفع إذا كان مُنْفردًا عن غيره، ولم يتقدمه تَنَفُّلٌ يتصل به، فأما إذا اتصل به تنفُّلٌ قَبْلَه، فلا يتعين له قراءةٌ ولا عَدَدٌ جملة، وللمصلِّي أن يوتر حينئذ بواحدةٍ يصلها بنفْلِه، إذ الوتر عندنا واحدة، وإلى هذا ذهب القاضي أبو الوليد الباجي وغيره من متأخري مشايخ المغاربة، وهو مبنيٌّ على أصل المذهب، واحتج للصواب، وخالف في هذا بعض مشايخ القرويين، انتهى.

(ص): (ولا يَقْنُتْ في الوتر، ولا بعد نصف رمضان على المشهور)

(ش): تصوُّرُ كلامه واضح.

والشاذُّ لمالكٍ أيضًا، وابن نافع، والخلاف إنما هو في نصف رمضان فقط.

فروع:

الأول: إن صلى خلْفَ من لا يَفْصِلُ بسلامٍ، لم يسلِّم من اثنتين على المشهور، خلافًا لأشهب.

الثاني: لا يُصلي شفعًا بنية وترٍ، ولا العكس على المشهور، خلافًا لأصبغ، وثالثها: لمحمد: إن أحرم بشفع، لم يُجْزِهِ أن يجعله وترًا دون العكس، وفي "المدونة": إن شفع وِتْرَهُ، سجد بعد السلام.

وفي " المبسوط": يَسْتَأنِفه.

وَرَوَى عليٌّ في "المجموعة " أنه يسجد، ويستأنف الوتر استحبابًا، واعترض في "النكت " ما في "المدونة"، فقال: أليس زاد في الوتر مثله، فهلا كان كمن زاد في صلاةٍ مثلها، أنه يعيدها؟

ثمَّ أجاب: بأن الوتر لمَّا لم يكن إلا بعد شفعٍ أشبَهَ صلاةً هي ثلاثٌ زَادَ فيها ركعة.

الثالث: إذا قرأ في الوتر بأمِّ القرآن، فرَوَى ابن القاسم: لا سهو عليه.

سند: وهو يقتضي أن لا شيء عليه في العَمْد؛ لأن ما لا سجود في سهوه لا يبطل عمدُه، كالتَّسبيح.

الرابع: إن أدرك مع الإمام ركعةً مِن الشَّفع، لم يسلِّم معه، وَلْيُصَلِّ معه الوتر، فإذا سلَّم منه سلَّم مَعَه، ثمَّ أوتر، إلا أن يكون الإمام لا يسلِّم في شَفْعِه، ففي سلام هذا مع الإمام قولان:

أحدهما: أنه لا يسلم إذا سلَّمَ الإمام من وتره؛ لأنه شفع مع الإمام، وقد كان الإمام لا يسلِّم مِنْ شَفْعِه، فَأُمِرَ أن يفعل كفِعْلِهِ، وهو مذهب ابن القاسم.

والثاني: أنه يُسَلِّم، لأن المأمور به عندنا أن يسلِّم مِن الشفع، وإنما أُمِر مَنْ دخل مع الإمام أولا بعدم السلام، حتى لا تحصل المخالفة، وهنا لا مخالفة على الإمام، بل صورة الحال المُوافَقَة، وهو مذهب مطرف، وابن الماجشون.

قال الشيخ أبو محمد وغيره: ومعنى قولهم: (إنه يصلي الوتر معه): أن يحاذي ركوعه، وسجوده، ركوع الإمام وسجوده، فأمَّا أن يأتمَّ به فلا؛ لأنه يكون مُحْرمًا قبل إمامه.

(ص): **(ولا تُقْضَى سنَّةٌ، وجاء: إذا ضاق الوقت عن ركعتي الفجر تُقْضَى بعد الشَّمس على المشهور، فقيل: مجاز)**

(ش): ظاهر كلامِه أنَّ ركعتي الفجر سنَّة؛ لأن قوله: (وجاء.... في ركعتي الفجر تُقضى)، تجري مَجْرَى الاستثناء من قوله: (لا تقضى سُنة)، وهو موافقٌ لما تقدم للمُصنف، وقد قدمنا ما يتعلق بذلك.

والقضاء هو المشهور، لما في "الموطأ" من حديث الوادي، قال في "الجواهر": وقيل: لا يصلِّيهما، ثم إذا قلنا: يصلِّيهما: فهل ما يفعله قضاءً، أو ركعتان ينوب له ثَوَابُهما عن ثواب ركعتي الفجر؟ قولان، انتهى.

وعلى هذا، فهو خِلافٌ مُرَكَّبٌ.

والقول بأنه يُصلي ركعتين ينوب له ثوابهما عن ركعتي الفجر.

ذكر ابن شاس أن الأبهري تأوَّله على القول بالقضاء، وإليه أشار المُصنف بقوله: (فقيل: مجاز)، لكنَّه لو قال: (وقيل: مجاز) لكان أولى؛ لأن (الفاء) قد تُشعر بالتفسير، فيحتمل أن يكون أراد: أنَّا إذا قلنا بالقضاء على المشهور، فإن ذلك مجاز، ولا يُؤخذ منه حينئذ القضاء حقيقةً مع أنه المشهور.

فرع:

إذا قلنا بالقضاء فنقل التونسي، عن أشهب: أنه يقضيهما بعد طلوع الشمس وحلول السُّبْحَة، وبعد الظهر، وفي الليل والنهار.

وعن مالك أنه قال في رواية ابن وهب: لا يقضيها بعد الزَّوال.

وعلى القضاء فالمشهور أنه يقضيهما بعد الصُّبح، خلافًا لابن وهب.

(ص): **(ومَنْ دخل المسجد وقد أصبح: صلَّى ركعتي الفجر فقط على المشهور،**

وقيل: بعد التحية)

(**ش**): المشهور أظهر، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا صَلاةَ بَعْدَ الفَجْرِ إلا رَكْعَتَي الفَجْرِ"(١)، رَوَاهُ أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وركعتا الفجر تجزئ عن تحية المسجد، لما تقدم.

والشاذُّ للقابسي.

(**ص**): (**ولو ركع في بيته: ففي ركوعه روايتان، ثمَّ في تعيينهما قولان**)

(**ش**): يعني: لو ركع الفجر في بيته، ثمَّ أتى المسجد: فهل يركع أيضًا؟ روايتان، قال في "الجواهر": مشهورتان.

(ر): رَوَى ابن القاسم، وابن وهب: الركوع، واختاره ابن الحكم، وَرَوَى ابن نافع: عدمه، وعن مالك: الركوع، وعدمه واسع، وقد رأيت مَنْ فعله، وأحبُّ إليَّ أن لا يركع، وبه قال سحنون.

قال بعض شرَّاح " الرسالة": وهو المشهور.

وقوله: (ثمَّ في تعيينهما)؛ أي: إذا قلنا بالركوع: فهل يركع بنيَّة ركعتي الفجر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا صَلاة...."، أو بنيَّة تحية المسجد، وهو الظاهر؟ والقولان للأشياخ.

(**ص**): (**وقراءتُها بـ (أُمِّ القرآن) فقط على المشهور، وقيل: وسورةٍ قصيرة، وقيل: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، و﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا﴾ [آل عمران: ٦٤]**)

(**ش**): فوجْهُ الأول: ما رَوَاهُ مالك، والبخاري، ومسلم، وغيرهم، عن عائشة إن كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليُخَفِّف ركعتي الفجر حتَّى إنِّي لأقول: أَقَرأَ فيها بأمّ القرآن، أمْ لا؟

ووجه الثاني، وهو قول مالك في "مختصر ما ليس في المختصر": ما رَوَاهُ مسلم وغيره أنه عليه السلام قرأ فيهما: بـ ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ووجْهُ الثالث: ما رَوَاهُ مسلم، وابن أبي شيبة، وغيرهما، عن ابن عباس: أنه عليه السلام كان يقرأ في الأولى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ....﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، وفي الآخرة: ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٤١٩) والنسائي، برقم (٥٦٧) وابن ماجه، رقم (١٢٥٠).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٧٢٨) ومصنف ابن أبي شيبة، برقم (٦٣٩٣).

وَرَوَى ابن حبيب في "الواضحة" عن أبي معاوية المدني، عن يزيد بن عياض، عن عباس بن عبد الله بن مَعْبد، عن ابن عباس: "أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ في ركعتي الفجر في الأولى مع أُمِّ القرآن بخاتمة سورة البقرة من: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخرها، وفي الثانية مَعَ أُمِّ القرآن بـ ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآيتين".

قيل: وهو حديث منقطعٌ ضعيف؛ لأن في سندِه: يزيد بن عياض بن جَعْدَة النسائي وغيره، وهو متروك.

(ص): (**والضَّجْعَةُ بعدها غير مشروعة على المشهور**)

(**ش**): أي: غير مستحبَّةٍ على المشهور، قال في "المدونة": وتُكره.

وقال ابن حبيب: تُستحبُّ.

وَرَوَى الترمذي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا صلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَي الفَجْرِ، فَلْيَضْطَجِعْ عَنْ يَمِينِه"[١]، الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

وخرَّجه أحمد[٢]، وأبو داود[٣]، لكن تكلَّم أحمد والبيهقيُّ فيه، وصحَّحوا فِعْلَه للاضطجاع لا أمْرَه.

والضَّجْعَةُ بالفتح: الفعلة الواحدة: كالرَّمية، والنومة، وبالكسر: الهيئة: كالقِعْدَةِ والجِلْسَةِ.

فرع:

مِنْ شرط ركعتي الفجر أن ينوي لهما نيَّةً معيَّنةً، وأن يصليهما بعد الفجر، فإن صلى ركعةً قبله، وركعة بعده، لم يُجزه، وإن كان متحرِّيًا على المشهور، خلافًا لعبد الملك، وإن دخل المسجد فوجد الإمام في الصُّبح، ولم يكن صلاها، دخل مع الإمام على المشهور، وفي " الجلاب": أنه يخرج، ويركعها إن كان الوقت واسعًا.

وفهمه التلمساني أن المراد بالوقت: وقت الصلاة، ونقل عن عبد الوهاب: أنه يخرج ويصلّيهما إن طمع أن يدرك ركعةً من الصلاة.

وأما إن أُقيمت عليه وهو خارج المسجد، فقال مالك في "المدونة": إن لم يخفْ

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٤٢٠).

(٢) انظر: مسند أحمد رقم (٩١٠٤).

(٣) انظر: سنن أبي داود، رقم (١٢٦١).

فوات ركعةٍ، فليركعهما خارِجَه، وإن خاف ذلك دخل مع الإمام.

واعتبر ابن القاسم في "العتبية " الصَّلاة كلَّها.

قال الباجي: وأما إن ذكرهما الإمام، فله إسكات المؤذِّن، والإتيان بمؤكَّدِ النَّفْل.

وَرَوَى ابن القاسم عن مالك: إذا أخذ المؤذن في الإقامة، ولم يكن الإمام ركع الفجر، فلا يخرج إليه، ولا يسكته، وليصلِّيهما قبل أن يخرج إليه.

قال في "السليمانية": وصلاةُ ركعتي الفجر في المسجد أحبُّ إليَّ منهما في البيت، لأنهما سنَّة، وإظهار السُّنن خيرٌ مِن كتمانها؛ لإقتداء الناس بعضهم ببعض.

نقله التونسيُّ عن ابن وهب، وفي " اللخمي": أن صلاتهما في البيت مستحبةٌ.

مالك: وإن فَرَغَ من طوافِه بعد الفجر، فليبدأ بركعتي الطواف قبل ركعتي الفجر.

(ص): **(وَعِدَّةُ النَّوافل ركعتان في ليل أو نهارٍ، فإن سها في ثالثة، وعقدها: أكمل رابعةً، وقيل: إن كان نهارًا، وسجد، وفي محلِّه: قولان)**

(**ش**): قوله: (**وقيل: إن كان نهارًا**)؛ أي: وإن كان ليلا رجع، وإن عقد الثالثة، لقوله عليه الصلاة والسلام في "الصحيح": "صلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى"[1].

وفسَّر ذلك ابن عمر: بأن يسلِّمَ من كلِّ ركعتين، والترمذي وإن زاد في هذا الحديث: "صلاةُ اللَّيلِ والنَّهارِ مَثْنَى مَثْنَى"، فقد قال: قد رَوَى الثقات هذا الحديث، ولم يذكروا فيه: "صلاةُ النَّهار"، انتهى.

وَرَوَاه أحمد بن حنبل بزيادة: "النهار"، والمشهور في محلِّه: "قبل"، وقد تقدمت.

(ص): **(والسِّرُّ فيها جائزٌ، وكذلك الوتر على المشهور، وفي كراهة الجهر نهارًا: قولان)**

(**ش**): الأفضل في الليل: الجهر، إلا لضرورةٍ، كتشويش المصلين بعضهم على بعض.

قوله: (وكذلك الوتر) يريد: مع كونه خالف الأفضل.

ومقابل المشهور للإبياني، قال: إن أسرَّ فيه ناسيًا، سجد قبل السلام، وإن جهل ذلك، أو تعمَّدَ، فعليه الإعادة.

وبلغني ذلك عن يحيى بن عمر.

وأمَّا الشفع فإن شاء جَهَرَ فيه، أو أسرّ.

---

(١) مضى تخريجه.

وما حكاه من القولين في كراهة الجهر نهارًا حكاه عبد الوهاب.

(ص): (**والجَمْعُ فيها موضع خَفِي والجماعة يسيرةٌ: جائز، وإلا فالكراهة على المشهور**)

(ش): يعني: يجوز الجَمْعُ في النّافلة لحديث ابن عباس، وحديث أنس بن مالك، بشرطين: أن يَقِلَّ القوم، ابن أبي زِمْنينِ: كالرَّجُلين، والثلاثة.

وأن يكون الموضع غير مشتهرٍ، ووجَّه الباجيُّ الكراهة في الجمع الكثير، أو الموضع المشتهر بخشية أن يظنَّها كثيرٌ مِن الناس مِن جملة الفرائض.

ومِن هنا تعلم أن الجمع الذي يُفعل في ليلة النصف من شعبان، وأول جمعةٍ من رجب، ونحو ذلك بِدْعةٌ مكروهة، وقد نَصَّ جماعة من الأصحاب على ذلك، بل لو قيل بتحريم ذلك ما بَعُدَ، وقد تولَّى الشيخ أبو عبد الله بن الحاج بيان مفاسده وشناعته، فلينظر في كلامه الذي هو عن نور وتأييد.

(ص): (**ومَنْ قطع نافلةً عمدًا: لزمه إعادتها بخلاف المغلوب**)

(ش): إنما لَزِمَه إعادتها؛ لأنها قد وجبت عليه بالشُّروع عندنا، ولا عُذْر له.

فائدة:

هذه إحدى الأشياء السَّبع التي تلزم بالشُّروع فيها، وهي: الصلاة، والصوم، والاعتكاف، والحج، والعمرة، والائتمام، والطواف، ونظمها بعضهم، فقال:

صلاةٌ وصومٌ ثمَّ حجٌّ وعُمرةٌ   يَلِيها طَوَافٌ واعتكافٌ وائْتِمامُ
يُعيدُهمُ مَنْ كَانَ للقَطْعِ عامِدًا   لِعَوْدِهِم فَرْضًا عَليهِ وإِلْزَامُ

وانظر ما ذكره من لزوم الإعادة في الائتمام، فإن الظاهر عدم لزومه.

باب سجود التلاوة

(ص): (**وسجود التلاوة فضيلةٌ، وقيل: سُنَّةٌ...**[1])

(ش): (ظاهر كلامه أن المشهور أنَّ سجود التلاوة فضيلة، والذي حكاه ابن يونس، وابن محرز، وصاحب " اللباب " السُّنِيَّةَ.

قال ابن عطاء الله: وهو المشهور.

نعم استقرأ ابن الكاتب الفضيلة من قوله: كان مالك يستحب إذا قرأها في إبَّان

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣٥.

الصلاة أن لا يدَعَ سجودها.

ابن محرز: ولا دليل له في ذلك؛ لأن السُّنة يطلق عليها المستحب، والأشبه بمذهب الكتاب: السُّنة؛ لأنه قال: يسجدها بعد الصبح ما لم يُسفر، وبعد العصر ما لم تُصفرّ، فجعلها بمنزلة الجنازة، ورفعها عن رُتبة النوافل.

(ص): (وهي إحدى عشرة: الأعراف، والرَّعْد، والنحل: ﴿مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، و﴿سُبْحَانَ﴾ [الإسراء: ١٠٨]، ومريم، وأول الحج، والفرقان، والنمل: ﴿الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦]، والسجدة، وص ﴿وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، وقيل: ﴿مَآبٍ﴾ [ص: ٢٥]، وفصِّلت: ﴿تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]، وقيل: ﴿لا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقال ابن وهب، وابن حبيب: خمس عشرة: ثانيةُ الحج، والنَّجم، والانشقاق: آخرها، وقيل: ﴿لا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١] و: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: ١]، وَرُوي أربع عشرة غير ثانية الحج، فقيل: اختلاف، وقال حمَّاد بن إسحاق: الجميع سجدات، والإحدى عشرة العزائم كما في "الموطأ")

(ش): قال عبد الوهاب: الرواية المشهورة هي أنَّ السجود في أحد عشر موضعًا.

قوله: ((وَرُوي أربع عشرة) دون ثانية الحج)... (وقال ابن وهب)... هما قولان مقابلان للمشهور.

وبعدم السجود في المفصّل قال ابن عمر، وابن عباس، وابن المسيب وغيرهم.

وفي " أبي داود"، عن ابن عباس: "أنه عليه الصلاة والسلام لم يسجد في شيء من (المفصّل) منذ تحوَّل إلى المدينة"[(١)].

وفي حديث زيد بن ثابت، قال: "قرأت على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (النجم) فلم يسجد"[(٢)].

اللخمي وغيره: والاعتراض بهذين الحديثين لا يصحُّ، أما حديث ابن عباس فقد لا يثبت؛ لأنه لم يشهد إمامَتَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة، وإنما كان قدومه سنة ثمان بعد الفتح، ومُعَارضٌ بحديث أبي هريرة، وأنه سجد في (الانشقاق)، والأخذ به أولى؛ لأنه أسلم عام خيبر بعد الهجرة، ولصحَّة سَنَدِه، ولأن مَنْ أثبت أولى ممَّن نفى، والنسخ لا يصحُّ إلا بأمرٍ لا شكَّ فيه مع تأخُّر الناسخ، ولو ثبت التأخير، لأمكن أن يكون ذلك،

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٤٠٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٠٧٢) ومسلم، برقم (٥٧٨).

لكونه في غير وقت صلاة، أو لكون القارئ لم يسجد.

وقال صاحب " التمهيد": حديث ابن عباس عندي حديث منكرٌ يردُّه حديث أبي هريرة، ولم يصحبه أبو هريرة إلا بالمدينة.

اللخمي: وإثبات ثانية الحج ليس بحسن؛ لأن المفهوم منها، والمراد بها الركوع والسجود، قال: وإثبات الثلاث التي في (المفصَّل) أحسن، لحديث أبي هريرة: أنه عليه الصلاة والسلام سجد في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، خرَّجه البخاري، ومُسلم، وزاد مُسلم عنه أنه قال في (اقرأ باسم ربك...): سجدتُ فيها خَلْفَ أبي القاسم، فلا أزال أسجد بها حتى ألقاه.

وثبت عنه عليه الصلاة والسلام: أنه سجد بمكة في (النجم)، انتهى بمعناه.

وأَمَرَ عمر بن عبد العزيز بالسجود في (الانشقاق).

قال مالك: وليس العمل عليه، وَنَقَل عن الأبهري أنه خَيّر في السجود في "المفصَّل"، قال اللخمي: ولمالك في "المبسوط " نحوه.

وقوله: (الأعراف... إلى آخره)، اكتفى رحمه الله في ذكر السجدة الواضحة التي لا خلاف فيها بذكر السورة، وإن كان في المحلِّ إشكالٌ، أو خلاف مذهبيٌّ، أو خارجيٌّ ذكره.

فالأول: كـ ﴿يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]؛ لأن ظاهر الأمر عند من لا يعرف طلب السجود عند (يستكبرون)، لكنهم راعوا، والله أعلم تمام الكلام؛ لأن (يخافون) حالٌ من فاعل (يستكبرون).

والثاني: كـ (ص)، و(فصلت)، فإن فيهما خلافًا مذهبيًا.

والثالث: كـ (النمل)، فإن الشافعي رأى أن السجدة، عند ﴿وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥]، ورأى أهل المذهب أن قوله: ﴿اللهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦]، كالمتمِّم لقوله: ﴿لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ [النمل: ٢٥]، ولأن الكلام بآخره، فإن قيل: فلم لا اعتبروا آخر الكلام في (ص) كما في (النحل) و(النمل)، فإن المشهور على ما قاله المُصنف أن سجودها أولا؟

قيل: لأن قوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ﴾ [ص: ٢٥]، كالجزاء على السجود، فكان بعد السجود، فوجب تقديم السُّجود عليه، وكذلك (فُصلت)؛ لأن قوله: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٨] إلى قوله: ﴿تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] طلبٌ للسجود، وقوله بعد ذلك: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا﴾ [فصلت: ٣٨] إلى آخره، ذمٌّ لمن لم يسجد استكبارًا، وإنما يكون ذمًّا

إذا مضى محلُّ السجود.

وما قدمه المصنف في (ص) ذكر صاحب " اللباب"، وصاحب " الذخيرة " أنه المذهب، وهو الذي يؤخذ من "الرسالة " لتصديره به، وعطفه عليه بـ (قيل)، والقول بأن السجود عند: ﴿لا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] لابن وهب، وحمَّادٌ هو أخو القاضي إسماعيل، قاله المازري.

وإلى طريقة من حمل الروايات على الوِفَاق ذهب عبد الوهاب، وجمهور الأصحاب على حملها على الخلاف.

(ص): (ويسجد القارئ وقاصد الاستماع إن كان القارئ صالحًا للإمامة، فإن تركها القارئ ففي المستمع: قولان)

(ش): أي: إنما يسجد مَنْ قَصَدَ الاستماع لا السَّامع، (ع): وهذه التفرقة مرويةٌ في "الصحيح" عن سلمان، وعثمان، وغيرهما.

وقوله: (إذا كان القارئ صالحًا للإمامة)؛ أي: يكون ذَكَرًا، بالغًا، متوضئًا، فإن كان القارئ امرأةً، أو غير بالغ، لم يسجد بقراءته، وعلى القول بجواز إمامة الصبي في النافلة ينبغي أن يسجد.

واختُلِفَ إذا كان على غير وضوء، أو كان ولم يسجد، وإليه أشار بقوله: (فإن تركها القارئ ففي المستمع: قولان).

والمشهور: الأمر؛ لأن كلا منهما مأمورٌ، فليس ترك القارئ بالذي يُسْقطه عن المستمع.

وقال ابن حبيب: لا يسجد، وصوَّبه ابن يونس، وغيره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام للقارئ الذي لم يسجد: "كُنْتَ إمامًا، فَلَوْ سَجَدْتَ لَسَجَدْنَا"[1].

وقال بعض الشافعية: إنما تركه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لينبِّه القارئ على أنه أخطأ بتركه، وأنه هو كان المأمور به أولا، وهو غير واجب، فلا يبعد تركه لقصد البيان.

وفي المسألة قولٌ ثالث: بالتخيير لأشهب.

وَنَقَلَ عياض إذا جَلَسَ ليُسمعَ الناس حُسْنَ قراءته، وفَعَلَ هذا المكروه، وسجد أو لم يسجد، خلافًا في سجود مستمعه.

اللخمي: وأرى أن يسجد؛ لأن الظاهر أنه في طاعة، والسَّرَائر إلى الله.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم (٤٣٩٣).

ونَصَّ مالك أنه لا يُجلَس إليه، قال: وإن جلس إليه، وعلم أنه يريد قراءة سجدة، فلْيُقَمْ عنه.

وقسَّم في "البيان" الجلوس إلى القارئ على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يُجلس إليه للتعليم، فهذا جائزٌ أن يُجلس إليه، ويُسجد لسجوده، واختلف إذا لم يسجد القارئ: هل يسجد السامع؟

فذكر القولين، قال: واختُلِف في المقرئ الذي يُقرئ القرآن، فقيل: إنه يسجد بسجود القارئ إذا كان بالغًا في أول ما يمرُّ بسجدة، وليس عليه السجود فيما بعد ذلك، وقيل: ليس عليه ذلك بحالٍ.

والثاني: أن يجلسوا إليه ليستمعوا قراءته ابتغاءً للثواب من الله تعالى في استماع القرآن، فهذا جائز أن يجلسوا إليه، ويُختلف: هل يسجدون بسجوده إذا مرَّ بسجدة فسجد؟

ففي " العتبية": لا يسجدون.

وقال ابن حبيب: يسجدون، إلا أن يكون ممن لا يصلح أن يُؤْتَمَّ به من امرأةٍ، أو صبيٍّ.

والذي في "المدونة" مُحْتمِلٌ للتأويل، والأظهر منها أنهم لا يسجدون بسجوده.

والثالث: أن يجلسوا إليه؛ لأن يسجدوا بسجوده، فهذا يكره أن يجلسوا إليه، وأن يسجدوا بسجوده، وهو نصُّ "المدونة"، ومعنى " العتبية"، وزاد فيها: ويُنهى عن ذلك، انتهى بمعناه.

قال في "المدونة": ويقام الذي يقعد في المساجد يوم الخميس وغيره لقراءة القرآن.

وما ذكره من تقسيم المسألة على ثلاثة أقسام خالف في ذلك طريق الأكثر، فإنهم قالوا: من لم يجلس للتعليم، فلا سجود، سجد القارئ أم لا، ولم يفرقوا بَيْنَ أن يقصد ابتغاء الثواب أم لا، ذكره في "التنبيهات".

وقال المازري: إذا قرأ آية سجدةٍ بعدما سجد، فإنه يسجد عندنا وعند الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يسجد.

قال: وهذا الذي ذكرْتُه من تكرر السجود هو أصل المذهب عندي، إلا أن يكون القارئ ممن يتكرر ذلك عليه غالبًا، كالمُعلِّم، والمُتعلِّم، ففيه قولان إذا كانا بالغين: قال مالك، وابن القاسم: يسجد أول مرة لا غير.

وقال أصبغ، وابن عبد الحكم: لا سجود عليهما، ولا في أول مرَّة.

المازري: أما قارئ القرآن، فإنه يسجد جميع سجداته.

(ص): **(ويسجد المصلِّي في النَّفْلِ مُطْلَقًا، وقيل: إن أَمِنَ التَّخْليطَ، وفي الفرض: تُكره قراءتُها على المشهور جَهْرًا، أو سرًّا، فإن قرأ فقولان، وعلى السجود إذا عَزَمَ: جَهَرَ ليُعْلَمَ، فإن لم يجهر وسجد، فقال ابن القاسم: يُتبع. وقال سحنون: لا يُتبع، لاحتمال السَّهو)**

(ش): قال ابن بشير، وابن شاس: وهل تجوز قراءة السورة التي فيها السَّجدة؟

فأما في صلاة النافلة، فلم يختلف المذهب في جواز ذلك، وهذا إذا كان فذًّا، أو في جماعة يأمن التخليط فيها، فأما إن كان في جماعة لا يأمن التخليط فيها: فالمنصوص أيضًا جوازه، لِمَا ثبت من فعل الأولين في قراءة السجدة في قيام رمضان، انتهى.

ومفهوم قوله في "الجلاب": ولا بأس بقراءة السجدة في النافلة والمكتوبة، إذا لم يخف أن يخلط على مَنْ خلفه عدم الجواز مع عدم أَمْنِ التخليط.

والمشهور: الكراهة في الفريضة مُطْلَقًا؛ لأنه إذا قرأها، فإن لم يسجد دخل في الوعيد، وإن سجد زاد في أعداد سجود الفريضة.

ومقابل المشهور الجواز، رواية ابن وهب، عن مالك، وصوَّبه ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، وغيرهم.

ابن بشير: لِمَا ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: أنه كان يداوم على قراءة السجدة في الركعة الأولى من صلاة الصُّبح يوم الجمعة، وعلى ذلك كان يواظب الأخيار من أشياخي وأشياخهم، انتهى.

وقوله: (فإن قرأها فقولان) المشهور: السجود، وعليه فإذا كانت الصلاة سرِّيةً، جَهَرَ ليُعْلِمَ الناس، فإن لم يجهر، وسجد، فقال ابن القاسم: يُتْبَع؛ لأن الأصل عدم السَّهو.

وقال سحنون: لا يُتْبَع؛ لأن أكثر الناس لا يقرأها في الفريضة، وإذا قرأ بها جهرًا: فالغالب عليه السَّهو.

فرع:

قال أشهب: ولا يقرأ الخطيب سجدةً على المنبر، وكأنه رأى أن النزول للسجود يُؤْثر في نظام الخطبة، فإن قرأها، فقال أشهب: ينزل، ويسجد مع الناس، فإن لم يفعل، فليسجدوا، ولهم في التَّرْكِ سَعَةٌ، وينبغي أن يعيد قراءتها في الصلاة ويسجد.

وقال مالك في "المجموعة": لا ينزل، ولا يسجد، وأن العمل على آخر فعل عمر في تركه السجود، وقال: على رِسْلِكُم، إنَّ الله لم يكتبها علينا.

(ص): (**وشرطها كالصَّلاة، إلا الإحرام والسَّلام، وفي التكبير إن لم يكن في صلاة، ثالثها: خَيَّر ابن القاسم**)

(**ش**): تصورُّه واضح، وقال ابن وهب: يُسلِّم منها.

والظاهر أن الاستثناء في قوله: (إلا الإحرام والسَّلام) منقطع.

(خ): وفي النَّفس شيءٌ من عدم الإحرام والسلام.

وقوله: (إن لم يكن في صلاةٍ)؛ أي: وإن كان في صلاة كبَّر في خفضه، ورفعه اتفاقًا، كسائر الانتقالات في الصلاة، والثلاثة الأقوال في "المدونة".

قال ابن القاسم: وكل ذلك واسع.

وفي " الرسالة " رابعٌ: يكبِّر في خفضها، وفي التكبير في الرفع فيها سَعَة.

والذي رجع مالك إليه التكبير، واختاره ابن يونس.

فرع:

إذا قرأ الماشي للسجدة سجد، وينزل الراكب إلا في سفر القصر، قاله في "الواضحة".

(ص): (**ولو جاوزها بيسيرٍ: سجد، وبكثير: يُعيد قراءتها، ويسجد، وفيها: إن رَفَع المُصلي رأسَهُ من الركوع في فرض: لم يَعُد، وَرَوَى ابن حبيب: يعود في الثانية، ويسجد**)

(**ش**): (ر): اليسير مثل أن يقرأ الآية، والآيتين.

(ع): وهذا بيّنٌ على أن ما قارب الشيء يُعْطَي حكمَه.

وقوله: (وبكثير: يُعيدُ قراءتها ويسجد)، تصوُّره ظاهر، زاد في "الجواهر " بعد قوله: (يسجد): ثمَّ يعود إلى حيث انتهى في القراءة.

وقوله: (وفيها: إن رفع) إلى آخره.

(ع): الموجب لِذِكْر هذه المسألة رواية ابن حبيب، وإلا فسيذكر أنها تفوت بوضْع اليدين على الرُّكبتين.

(ص): (**وفي النافلة يعود في الثانية**)

(**ش**): أي: وإن ذكَر بعد رفع رأسه من الركوع في النافلة: عاد إلى قراءتها في الركعة الثانية وسجد.

(ع): وهو استحسان، والأصل أنَّ محلَّها قد فات، إلا أن يريد قراءتَها إن شاء؛ لأن ذلك سائغٌ في النافلة، انتهى، وإذا قلنا إنه يعود إليها: فهل قبل الفاتحة أو بعدها؟ قولان، أشار إليها بقوله:

(ص): **(وفي فِعْلها بعد الفاتحة، أو قبلها: قولان، فإن ذكر راكعًا: فكذلك، قيل: يَخرُّ ساجدًا)**

(ش): القول بأنه يعيدها قبل الفاتحة لأبي بكر بن عبد الرحمن؛ لأن المانع من الإتيان بها إنما هو فَوْتُ القيام، وقد وُجِدَ، فلا معنى للتأخير.

والقول بأنه يعيدها بعد الفاتحة لابن أبي زيد؛ لأنها قراءةٌ، فتُشرع بعد الفاتحة كغيرها.

وقوله: (فإن ذكر راكعًا: فكذلك)، يريد: فإن ذكر في النافلة بعد وضع يديه على ركبتيه فكذلك؛ أي: هو بمنزلة ما لو ذَكَر بعد أن رفع رأسه من الركوع، فيمضي على ركوعه، ويقرأها في الثانية، وهذا القول نقله اللخمي عن مالك في "العتبية"، وتأوله ابن يونس على "المدونة"، ويؤيد تأويله أنه نصَّ فيها على الفوات إذا ذكر وهو راكع في الثانية.

وقوله: "وقيل: يَخِرُّ"؛ أي: إذا ذكر راكعًا، وهذا القول لأشهب، زاد اللخمي، وصاحب " الجواهر " عنه: ويسجد إن حصل له ذلك في الثانية، ولو ذكر وهو جالس قبل أن يُسلِّم، أو بعد السلام.

وبنى التونسي، وابن بشير الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في عَقْد الركعة، وأَبَى ذلك عبد الحق، وابن يونس، وقالا: بل ابن القاسم جعل وضع اليدين على الركبتين تنعقد به الركعة في مواضع أربعة منها هذه، وقد تقدم التنبيه عليها، وعلى هذا فيكون كلامه هنا عائدًا إلى مسألة النافلة، وقول (ع) المتقدم: والموجب لذكر هذه المسألة رواية ابن حبيب.... إلى آخره، يدل على أنه جعل هذه المسألة عائدة إلى الفريضة، لكن لم أرَ المسألة في كتب الأصحاب إلا على الوجه الأول.

(ص): **(ولو قصد السُّجود ساهيًا، فقال مالك: يُعتدُّ به، فإن ذكر مُنْحَنيًا: رفع لركعته. وقال ابن القاسم: لا يعتدُّ به، فإن ذكر مُنحنيًا: خرَّ، فإن رفع ساهيًا، لم يعتدَّ به بناءً على أن الحركات إلى الأركان مقصودة أو لا، وعلى قول ابن القاسم إن طال الرُّكوع، أو رفع ساهيًا: سجد بعد السلام، وعلى قول مالك: قولان)**

(ش): يعني: إذا قصد سجود التلاوة، فلمَّا وَصَل إلى الركوع نسي، وقول ابن

القاسم منصوص في "العتبية " و"الواضحة"، وقول مالك في "المجموعة"، ورَوَاهُ أشهب في "العتبية".

وقوله: (فإن ذكر مُنْحنيًا: رفع لركعته) من تمام قول مالك.

وقوله: (فإن ذكر منحنيًا: خرَّ) من تمام قول ابن القاسم، وكذلك قوله: (فإن رفع ساهيًا: لم يعتد به).

تنبيهات:

أحدها: وقع بعد قوله: (فإن رفع ساهيًا لم يعتد به) زيادة (على المشهور)، وليست صحيحةً؛ لأنه ليس قول مالك.

ثانيها: جعل الأول من التعليل للثاني من القولين، عكس غالب اصطلاحه.

ثالثها: تأوَّل الشيخ أبو محمد قوله: (فركع ساهيًا) على أن المراد سَهَا عن السجدة وقصد الركعة، وأما لو خرَّ للسجدة، فلا يجزيه ذلك الركوع؛ لأنه نوى بانحطاطه ما ليس بفرضٍ، إلا على قول من يرى أنه إذا ظنَّ أنه في نافلة، فصلى ركعة أنها تجزيه.

ابن يونس: وعلى هذا التأويل يكون وفاقًا لابن القاسم، قال: وظهر لي الإجزاء على قول مالك.

وإن انحطَّ للسجدة، فلا تضرُّه النيَّة؛ لانعقادها من أول الفريضة، وليس عليه تجديدها في كلِّ ركعةٍ، وهل يسجد؟

أمَّا على قول ابن القاسم، فليسجد بعد السلام إن طال ركوعه، أو رفع ساهيًا، لتحقُّقِ الزيادة، والطول هو الطمأنينة فما فوقها، واختلف على قول مالك، والظاهر سقوطه لعدم الزيادة، قاله المغيرة، والثاني يسجد بعد السلام، قاله مالك في "المجموعة"؛ لأنه أخلَّ بنيَّة الانحطاط، فكان حقَّه قبل، لكن لما ضَعُفَ مدرك السجود أُخِّر، كذا قال المازري.

فرع:

قال مالك في "المجموعة": ولو سجد في آيةٍ قبلها يظنُّها سجدةً، فليقرأ السجدة في باقي صلاته، ويسجد لها، ويسجد بعد السلام.

(ص): (**ويُكْرَهُ سجود الشُّكر على المشهور....**[1])

(**ش**): وجه المشهور: العمل، ولهذا لمَّا قيل لمالك في "العتبية": إن أبا بكر

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣٦.

الصديق فيما يُذْكر سجد يوم اليَمَامَةِ شكرًا، قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنهم كذبوا على أبي بكر في هذا الضَّلال، وقد فتح الله على رسوله عليه الصلاة والسلام، وعلى المسلمين، فما سمعت أن أحدًا منهم سجد، انتهى.

والشاذُّ رَوَاهُ ابن القصَّار عن مالك، وبه قال ابن حبيب.

اللخمي: وهو الصواب لحديث ابن عباس، قال: قال النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سجدة (ص): "سجدها داود توبةً، وأَسْجُدُهَا شُكْرًا"[1].

وحديث أبي بكرة: "أتى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرٌ سرَّه، فخرَّ ساجدًا"[2].

ذكره الترمذي، وحديث كعب بن مالك لما بُشِّر بتوبة الله عليه خرَّ ساجدًا، أخرجه البخاري، انتهى.

فرع:

كَرِهَ في "المدونة" الاقتصار على قراءة السجدة مجرَّدةً عمَّا قَبْلها، وما بعدها، واختلف الأشياخ: فحمله بعضهم على أن المراد نفس السَّجدة دون جملة الآية التي هي منها، وحمله بعضهم على أن المراد به جملة آية السجدة.

المازري: وهو الأشبه؛ لأنه لا فرق بين قراءة كلمات السَّجدة، أو جملة الآية.

---

(١) أخرجه النسائي في الصغري، برقم (٩٥٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي، رقم (١٥٧٨) وقال: حَسَنٌ غَرِيبٌ، لا نَعْرِفُهُ إِلا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ بَكَّارِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ رَأَوْا سَجْدَةَ الشُّكْرِ، وَبَكَّارُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ.

فهرس المحتويات